بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي شرح صدورنا بالايمان وهدانا الى الحق وللادلة الى المعرفة والايقان والصلوة والسلام
على محمد المبعوث الذي ارشد الانام لطريق العرفان فوقاهم من الانتكاس في مهاوي الزور و
الخذلان وصار رحمة للعالمين عم بما نطق به القرآن وعلى اله واصحابه الذين بذلوا انفسهم واموالهم في اعلاء
كلمة الله المنان فتواترت زواجرهم التي يحفظ علومهم من فتن اهل الشرك والطغيان وبعد فيقول الفقير
المعترف بالعجز والتقصير حيدر بن احمد الكردي الحسين ابادي لما كانت الحاشية المنسوبة الى المولى الخيالي على
شرح العقائد للعلامة الثاني المحقق التفتازاني مشهورة ولم تكن لها فيما رأينا تعليقات وافية
بكشف معانيها وكافية لبيان مقاصدها وتبيين عباراتها ومبانيها علقت عليها تعليقات ارجو ان تكون
مبلغة للطالب بكنوزها المكنوزة في مخازن العبارات ومظهرة لما كان مستورا عن ابكار
الافكار ودقائق الاشارات [illegible] مقبولة عند من جبل طبعه على الانصاف ومال
عن سبيل الجور والاعتساف والله ولي التوفيق ومنه ازمة التحقيق فها انا اشرع في المرام والمرجو من
العليم العلام قوله اورد تعقيب التسمية بالتحميد اه اشار بصراحة هذا مع انه قول قال الشارح بعد ما يتيمن
بالتسمية الحمد لله ملتزم لتعقيب التسمية بالتحميد لئلا يتوهم ان اقتداءه بسلوك الكتاب المجيد علة
للتيمن ايضا مع انه غير منحصر في حمده سبحانه وثنائه فصرح بكون التيمن بالتسمية اولا لئلا يتوهم
من التعليل بانه اقتداء بسلوك الكتاب المجيد ما تيمن بالتسمية اي لم يذكرها على سبيل التيمن و
التبرك بها انه مذموم من العبارة ثم صرح بالتيمن المذكور دفعا لما ذكرنا من التوهم لو تحقق والله في
في قوله تعقيب التسمية للجنس او للعهد الذهني وليس كذلك بل للعهد الخارجي اشارة الى التسمية المذكورة
المتيمن بها واه لم يجئ التصريح بالتيمن مفيدا لدفع التوهم المذكور فتأمل قوله واقتداء بحديث الابتداء
الظاهر ان هذا علة لمطلق ذكر البسملة والحمدلة في مفتتح الكلام لا لذكر الحمدلة في عقيب البسملة ايضا
اذ لم يعلم تأخر حديث الحمدلة عن حديث البسملة حتى يقال بدخول الحمدلة في باب الاخذ بالآخر وحديث
البسملة داخلة في باب الاخذ في حديث الحمدلة بل [illegible] عند الاعلام في معنى النص فيقتضي ما يفهم
من الحديثين تأخر الحمدلة عن البسملة فيكون الامتثال بهما علة للتعقيب ايضا فان تعليقة الحمد في الكتاب العزيز
بعد التسمية بل لانه المراد بالآخذ حديث البسملة عام يشمل الحمد ايضا بخلاف ذكر حديث
الحمدلة فانه مخصوص بغير التسمية والكتاب يجمع بينهما للحديث قلت نعم لكن الاخذ على الوجه المذكور فالى

في الكتاب المجيد لا يعين حمل الحديث على ما يقتضيه ارداف التسمية بالتحميد لبقاء احتمال ان يكون كلام من البسملة
والحمدلة مستثنى عن ذي بال المأخوذ في حديث الآخر ويكون تقديم البسملة في القرآن القديم لان قوله
بسم الله تعالى بحث انه يمكن ان يقال لما كانت البسملة حمدلة حقيقية اذ الحمد حقيقة هو اظهار الصفات
الكمالية عند المحققين والبسملة مشتملة عليه كانت البسملة غير داخلة في ذي بال المأخوذ
في حديث الحمدلة لوجوب استثناء الشيء عما يوقع في ابتدائه واله يلزم ما في بعض النسخ من قوله
فانها ليست بحمدلة اصلا مع انها امر ذو بال فلذا تكون مستثناة عن عموم ذي بال المأخوذ في حديث البسملة
فيكون ما ورد في الحديثين مقتضيا لارداف التسمية بالتحميد فيكون امتثالا لعله لتعقيب التسمية
بالتحميد ايضا ثم لا يذهب عليك ان افادة التعقيب للتعهد كما هو الاصل فيها ان التعقيب في المفتح اذ العلل
الثلاث على الذكر والتعقيب في اوله قه وما يتوهم من تعارضهما حتى توهم تساقطهما
اي سقوط كل منهما بان بحيث لا يجوز شيء منهما معمولا به ويحمل على مضمونه هو حمل الابتداء في الحديثين
على الحقيقي وجعل الباء فيهما صلة للابتداء اي كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم اي الله
لجزء المبدوء به فيه ابتداء حقيقيا فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله لم يجعل الحمد لله الجزء المبدوء
فيه ابتداء حقيقيا فهو اجزم وعدم العلم بتأخر احدهما عن الآخر زمانا حتى يكون المتأخر ناسخا
للمقدم اذ لا امتناع اجتماع مضمونيهما وعدم جواز جعل احدهما ناسخا للآخر تساقطا وانما
كان هذا توهما لا ان اعمال الدليلين او احدهما ما امكن واجب على ما تقرر في الاصول وهنا يجوز
الجمع بينهما فيمكن اعمالهما فالتعارض بعدم اعمالهما وتساقطهما توهم قه تساقطهما اما بحمل الابتداء
على العرفي الممتد الى ما تقدم هذا على الثاني ونسبه الى الشهرة لانه لا يقع شيء من البسملة والحمدلة
في الابتداء الحقيقي وهو ظاهر لكن يمكن ان يقال ان اراد بكونهما جزء مبتدأ به في اول الامر الذي هو
ذو بال وقوع مجموعهما وتمامهما جزءا كذلك فيه فلا يجوز ان يكون شيء منهما مبتدأ به فيه حقيقيا بل المبتدأ به
كذلك انما يكون الجزء الاول منهما وان كان المراد وقوعهما مبتدأ به فيه اي في الامر الذي هو ذو بال وان كان الاتيان
بهما قه بالابتداء بجزء منهما فيجوز وقوع احدهما في الابتداء الحقيقي ويكون ما هو المشهور المعنى
والتغير هو الاول اذ الظاهر ان المراد من الاجزاء ما يعتبره المعتبر جزءا اوله ونقصد التركيب منه اولا والظاهر
انه ليس الاتمام الجملة جزءا ثم لا يذهب عليك ان الاحتياج الى هذين التأويلين انما هو على تقدير جعل

في الحديث حمد للابتداء بمنزلة الى قوله ولكان بعد حذف الناظرين قوله ولك ان تجعل الباء في الحديثين للملابسة
ويرد عليه انه بهذا يخالف المشهور من جعل الحمدلة جزءا من الكتب دون البسملة او جعلهما جزءا على
هذا التقدير منهما جزء اذ المستعان به آلة والآلة للشيء لا تكون جزءا منه لكن يمكن ان يقال لم يلتفت الى الجزء الذي لا
يعتد به شرعا ما الفقه فيه الا المعتبر لا يعتبر شيئا من البسملة والحمدلة جزءا منه تامل قوله او للملابسة و
انت خبير بانه ان اعتبر كونهما جزءا من المبدا به على هذا التقدير لا يندفع المنافاة بين الحديثين بدون حمل الابتداء فيهما
على العرفي او حمل احدهما على الحقيقي والاخر عليه فلذا لم يذهب على هذا التقدير الى جعلهما جزئين اذ الكلام على هذا التقدير
ايضا ان الكلام على تقدير الباء للاستعانة مبني على حمل الابتداء في الحديثين على الحقيقي قوله بجعل احدهما
جزءا من الحمدلة وبناء الاخر من البسملة فان ما ذهب اليه ليس الا جعلهما جزئين او جعل الحمدلة
جزءا فقط واما جعل البسملة جزءا دون الحمدلة فاحتمال لم يذهب اليه احد قوله فيكون آلة الابتداء
آلة التلبس بهما ان اراد انه يكون آلة الابتداء آلة ايجاد التلبس بهما فظاهر آلة الابتداء ليس
آلة في التلبس بما جعل جزءا كيف وان لفظا منه الا على الغير القار فيما لم يتم احدهما
وينقطع لا يتلفظ بالآخر وان اراد انه آلة صرف نفس المتبرك والمتبرك ملتبسا بهما فهو صحيح
لكن لا يجري بلا فصل بحاجة الى الح اللهم الا ان يقال ان الكلام جعل آلة ايجادهما واحد الكان الجامعية
فاذا لم يكن كان الحمل على سكي يكون قرب الباء والابعد فلذا ذكر قوله بلا فصل وقيده به قوله او الذات
الجليلة فيه رد يجريانه على قواعد المعتزلة حيث جعل زعموا شركة الممكنات مع الله تعالى في
الذات وقد فصلنا هذا نوع تفصيل في تعليقاتنا على شرح العقائد العضدية فارجع اليها وفيه
انهم زعموا شركة الغير معه تعالى في الذات مطلقا لا في الذات المقيدة بالجليلة فيرشد الى انه لا يجوز
فيه ايهام الا ان كان معناه عدم شركة الغير في جملة الذات انه من هذا النوع بمعنى انه ليس غيره مشتركا في هذا
النوع بان يكون كل الغير متصفا بهذه الصفات ايضا ان كان انه تعالى يتفرد منه بل نوعه منحصر في الفرد فلا شركة بحسب النوع
ولذا فلا حاجة الى نفي شركته في صفة الشخصية وان مدح اذ كل موصوف كذلك فكيف يتوهم الوهم
ان كان معناه عدم شركة الغير في الذات الجليلة مع ان القيد الذي هم وافقونا في عدم شركة الغير
معه تعالى فيه ظهر فا ايضا قوله ليشعر انه اه ان كان اسما علما بمعنى الله مستلزم اى الله ظهر فافادة
هذه العبارة الاعظمية على تقدير رجوع الضمير الى الله اظهر منه لا يخفى لكن لا نزيد ان كان ابلغ
نظر

[illegible]

الطرف فائدتها الاعظمية على التقدير المذكور يحتاج الى مزيد تكلف قد فصله المحشي فوالله قد جعلك بالمراجعة قوله
قطع اه الظاهر انه متفرع على تقدير رجوع الضمير الى النبي صلى الله عليه وسلم اذ لولا ذلك التقدير لم يعلم تعلق الكلام بما قبله
اخله فيثاب لم يفد سطوع جميع [illegible] تحية صلى الله عليه وسلم سوى ان اللف افادة لكون المقام مقام مدح وايضا
تخصيص الساطعين بالذكر اولا ثم تعميم المجد من الساطعة وغيرها باضافة المجد الى الضمير صلى الله عليه وسلم اذ
كل مجد له سوى ما يستشعر الذوق يحلو فيما اذا كان الضمير راجعا الى الله فانه يفيد الكلام سطوع
جميع مجده صلى الله عليه وسلم وان لم يكن من ذلك القبيل اذ المعنى ح يخص بكتاب طلع من بين فجوج الجنان في
افادته ما ذكرناه على ان الكلام على تقدير رجوع الضمير الى الله سبحانه وتعالى لو كان من قبيل اخله فيثاب يفيد سطوع
جميع مجد الله الكريم بها الى النبي فلا يفيد اعظمية ان نبينا عليه وعلى آله الصلوة والسلام التي ادعى افادتها بها
من قوله على انه لا يمتنع اه توهم المنع انما نشأ من كون الواو للوصل واما للفصل فلا يجوز اجتماعهما ونحو
الواو قد تكون استينافية دالة على فصل ما بعدها عما قبلها فح لا يجوز اجتماعهما مع اما للتأكيد
ولا مانع من اجتماع المؤكدين وانت خبير بان هذا انما هو على تقدير ان لا يسبق له ما عدا بل عطف بالواو
الواو وهذه عليه والاولاه مانع من اجتماع الواصلة معها اصله كما لا يخفى قوله كما وقع دليل نفي لما
عدم المنع من الاجتماع اذ السكاكي صاحب المفتاح ممن يوثق بعربيته فيكون كلامه شاهدا على القانون
العربية قوله لشمول الاول الكتاب والسنة بجملة فاثانية والصفة المختصة اعا رتبة في المدح [illegible]
وانما لم يذكر الاجماع والقياس مع انهما من الادلة الشرعية الاربعة لرجوع الاجماع الى السنة اذ حجيته انما
ثابتة بها ورجوع القياس اما الى الكتاب او السنة لوجوب كون المقيس عليه في احدهما قوله على
ما هو المختار وانما اختار هو هذا لان توقف مسائل الكلام على مباحث النظر والدليل مما لا ريب فيه فلو لم
يجعل مباحثها من علم الكلام حتى يكون توقفه عليها من قبيل توقف بعض مسائل علم على بعض مسائل
ذلك العلم يلزم احتياجه الى العلم الذي تلك المباحث جزء منه لعدم كونها بينة بنفسها فيكون ذلك
العلم اعلى منه مع انه اعلى العلوم الشرعية سيما العلوم التي ليست شرعية [illegible] مراده
من غيره لا يناسب شرعيته فلذا جعلوا مبادئه اما بينة بنفسها او من مسائله حتى لا يحتاج الى الغير
ويحتاج الغير اليه فيكون علما مستغنيا عن الغير فيكون اعلى العلوم وجعلوا موضوعه المعلوم
من حيث تتعلق به العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا حتى يرجع اليه موضوعات جميع [illegible]

جائزا او يكون الحال مستغنيا ويكون المعدوم ربما غير متمايز او موضوع
لكون الاجسام مركبة من الجواهر الفردة ولكون الخلا [illegible] موجودات خارجية من حيث البحث ولذا ابطلوا جعل موضوعه
مباحث النظر والدليل التي لم يلاحظ كونها موجودات في علم غيرها كالجواهر والاعراض لا من حيث انه تستند
ذات الله تعالى بما ذهب اليه القاضي الارموي بانه قد يبحث فيه عنها ليس مبنيا فيلزم ان يكون
البحث فيه وابطل الجواب بانه يجوز ان يكون ذلك على سبيل المبدئية لا البحث
مبينا في علم اخر فيكون اعلى من علم الكلام وايضا يلزم استمداده منه وقد عرفت بطلانهما وايضا لا يكون
مباحث النظر والدليل فيلزم استمداده من العلم الذي يبين فيه تلك المباحث لعدم كونها بينة في انفسها
على ما سبق ايضا ابطلوا جعل موضوعه الموجود من حيث هو موجود وعلى ما ذهب اليه حجة الاسلام
الغزالي واختاره عن الارموي لعل هذا باعتبار ان البحث هنا على قانون الاسلام دون الالهيين
البحث فيه قد يخرج عن المعدوم وعن الحال والموجود لا يشملهما اتفاقا وعلى ان المتكلمين غير قائلين بغير
القائلين بالوجود الذهني حتى يجعل الموجود اعم من الموجود الخارجي والذهني فيشملهما فيختص بالموجود
الخارجي مع عدم شموله لهما اذ لو كان لا يشمل موضوع مباحث النظر والدليل لعدم ملاحظة كونه موجودا
في الخارج من حيث البحث وليس هذه المباحث بينة في انفسها فيلزم ان تكون مبينة في علم اخر فيلزم
المحذور وانت خبير بانه ان جعل ما ذهب اليه الغزالي مبنيا على القول بالوجود الذهني وجعل الموجود
اعم من الموجود الخارجي والذهني لم يلزم المحذور [illegible] انه على تقدير جعل الموضوع المعلوم من الحيثية المذكورة
او الموجود من حيث هو موجود يرد انه يحصل لانه ايضا بما يثبت ولكل من الموضوعين المحمول [illegible] يبحث
الموضوع في العلم ويمكن ان يجاب بان المراد ان الموضوع المعلوم من الحيثية المذكورة او الموجود من حيث
هو هو لكن لا مطلقا بل من حيث انه يثبت له [illegible] والاعتراض بانه ان اريد بالمعلوم مفهومه فاكثر
محمولات المسائل اعم منه فلا يكون عرضا ذاتيا وان اريد ما صدق هو عليه كانت اكثرها اعم
منه فلا يكون عرضا ذاتيا ايضا ما لم يقيد بقيد تجعله مساويا للموضوع بان العرض الذاتي الاخص
اذا لم يكن الاعم محتاجا في عروضه الى ان يصير نوعا متهيئا لعروضه فيبحث عنه في العلوم
ايضا على ان ملاحظة الشيء المخصصة مما هو على طرف الثمام وقد يرد هذا على تقدير جعل الموضوع
الموضوع الموجود من حيث هو هو ومخصوصا بالجواب وارد على جعل الموضوع المعلوم من الحيثية المذكورة بان
لا مدخل للحيثية المذكورة في عروض القدرة والارادة مثلا للمعلوم فلا يكون شيء منها عرضا

عرفناذا انما لم من تلك الحيثية وان كان بحث المتكلم عن قدرة الله تعالى وارادته لاثبات عقائد دينية ويمكن
ان يجاب ايضا بانه لا يلزم ان يكون قيد الحيثية الموضوع بل تعليلية بل اللازم هو ان يكون تقييد مع ان الفرق
من علم الكلام لما كان الزام المعاندين يمكن ان يقال ان للاثبات مدخلا في عروض القدرة والارادة مثلا له
تعالى قوله نسبة الوسم آه كانه قيل اذا اريد من علم التوحيد والصفات العلم المخصوص كما هو ظاهر فلم سمي
بعلم التوحيد والصفات ونسب العلم الى الكلام فقط فاجاب بقوله نسبة الوسم وتوجيه الجواب قوله اي
الزاهد وبالسلامة اي الزاد السلامة ناشئة منه وهو الفاعل لها والموثر فيها فالباء داخلة على الفاعل والفرق
انه يصدق على انه ظرفا على حيثيات الفعل وانه يصدق ان كل ما نشأ عنه الفعل فاعل بالفعل فان اذا كان
الفعل ناشئة منه بلا عند المعتزلة ان كان اقدار والتمكين منه تعالى مع ان الفاعل لها والموثر فيها بالفعل
عندهم هو العبد ويمكن ان يقال ايضا ان منشأ السلامة في المبدأ اي هو الفاعل لها فيه بل السلامة في المعاد
اي هو الفاعل لها فيه على ما قال قدس سره في شرح المواقف معنى الاسم السلام معطي السلامة
في المبدأ والمعاد قوله فوجه تخصيص هذا الاسم ظاهر نقل عنه وجه الظهور وجود المناسبة بينهما لان معنى هذا الاسم
هو المعطي السلامة منه ومنه والملجأ سالمونا عن كل آفة فلما جعل هذا ورد هذا الاسم دون غيره انتهى قوله
في حاشية الحاشية وجود المناسبة بحذف المضاف اي ظهور وجود المناسبة ليتم التقريب قوله للحكم معان ثلاثة
اي المعاني التي تسطح في بادي الرأي ان تراد من الحكم هنا وان كانت ارادة بعضها تحتاج الى تجوز ولم تكن منحصرة
حقا فيها ثلاثة فلله احتياج الى الجواب بانه وان كان للحكم معان اخر لكنه تركها لظهورها قوله نسبة امر الى آخر المراد من
النسبة هي التامة الخبرية التي بين الموضوع والمحمول او المقدم والتالي على ما ذهب اليه الاوائل والمراد بالايجاب
والسلب الثبوت والانتفاء والا فهما بمعنى الادراك ليسا بقسمي النسبة بل هما بهذا المعنى قسمان لادراكها
الاذعاني لكن عبر عنهما ليدل على ان هذه النسبة هي الصالحة لان تكون موردا لهما فتخرج نسبة
امر الى آخر على سبيل ان تكون صالحة لموردية الايجاب او السلب اي على سبيل التمام ونسبة الانشائيات
فيه اشارة الى معنى الحكم العرفي وان ثاني المعنى للحكم عند المتأخرين ولذا لم يقيد ادراك وقوع النسبة
بالاذعان مع ان الحكم عندهم ايضا هو الادراك المقارن به اذ عندهم لا يتعلق الادراك التصوري
بوقوع النسبة التقييدية قوله وقوعها بمعنى معنا بعينها لما في نفس الامر ومعنى معنا بينها الا
اي النسبة التامة الخبرية فالادراك المتعلق بها ليس الا المقارن بالاذعان وقد يرد ان الحكم
المتأخرين فعل لا ادراك فانه ليس الا عند المتأخرين الذين يتبعون الائمة في كون الحكم فعلا كما يتبعون فقط

قوله التصديق امر بسيط كما المحققون منهم فعندهم الحكم هو الادراك الاذعاني ايضا لكن خالفوا
الاوائل في جعل اجزاء القضية اربعة وقالوا بنسبة حكمية كونية في الموجبة والسالبة بين الجزء الاول من
القضية والجزء الثاني منها والقول بكون التصديق مركبا وتفصيل المذاهب هنا مما [illegible] محل له وقد
فصلت في موضعها والرجوع اليها سهل عند من هو اهل واما جعل الايجاب والسلب بمعنى الثبوت
والانتفاء على ما سبق وجعل النسبة بمعنى الاسناد والنسبة التي هي الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر حتى يرجع
الى ما ذهب اليه الامام ويتبعه يكون الحكم فعلا فليس بصحيح لانهم لا يقولون بان الحكم الذي هو فعل عبارة
عن النفي والاثبات وهو نسبة امر الجزء الثاني من القضية الى الجزء الاول منها ثبوتا في الموجبة وانتفاء في السالبة و
الا لا يكون اجزاؤها اربعة عندهم مع انهم قائلون بانها اربعة بل يقولون بانه عبارة عن الفعل الذي هو ايقاع
النسبة الحكمية الثبوتية او انتزاعها واما جعل الامر عبارة عن الوقوع او الانتزاع اي نفس الامر منها وجعل الامر
الاخر عبارة عن النسبة الحكمية حتى ينطبق على مذهب الامام فهو كونه خلاف الظاهر يستلزم كون المعنى الواقع
للحكم مذكورا مع ارسال الارادة هنا ايضا وليس بضعيف جدا لان الوجه في الحل هو ما ذكره العلامة [illegible] ذكر
معنى الحكم عند الامام مع كونه مسالي الارادة هنا ايضا لكونه ضعيفا جدا على ما نبهنا عليه في بحث
على انه على ما وجه له الكلام يكون مصطلح الاوائل من المنطقيين في الحكم غير مذكور مع انه صالح لان يراد
هنا ايضا وليس بضعيف اذ الثاني مصطلح بعض المتأخرين منهم اللهم الا ان يقال المراد بادراك
ان الوقوع ادراك وقوعها سواء كان الوقوع بمعنى النسبة ويكون المراد بالنسبة التامة الخبرية كما هو
مذهب الاوائل او غيرها ويكون المراد بها النسبة الحكمية الثبوتية في الموضعين كما هو مذهب المتأخرين
وهو بيان في المذهبين فتأمل قوله خطاب الله تعالى ان الخطاب في الاصل توجيه الكلام الى الغير للافهام
ثم نقل الى الكلام الموجه اليه للافهام والمراد به هنا هو هذا الكلام هكذا ذكره قدس سره في حاشية
على بعض شروح الاصول وهو الظاهر فان جعل الاصوليين هذا الخطاب كلاما لفظيا او نفسيا
يدل على ان المراد به هو الكلام الموجه الى الغير للافهام لكن لكونه منقولا اليه بعد [illegible] لان
النقل خلاف الاصل يراد وما اذا قيل ارادة هذا الكلام منه على انه معنى مجازي له ثم المختار
عند الاشاعرة هو انه يجوز كلامه تعالى المعنى النفسي الازلي ولا يرد ان الازلي لا يتصور فيه الافهام
اذ المراد هو ان الافهام يتصور ابرازه اذ خطابه له افهام بدون الابراز لفظيا كان او نفسيا مع تحصيل
الافهام

الاوهام نقضا كان او نقضا كذا ذكره الاستاد مولانا ميرزاجان في تعليقاته على بعض شروح المختصر
ثم اعلم ان باضافة الخطاب الى الله تعالى خرج خطاب غيره اذ لا حكم الا حكمه تعالى فخطاب الرسول
واهل الاجماع والمجتهد القاضي والسيد والزوج انما وجب اطاعته بايجاب الله تعالى اياها وبتعلقه المتعلق
بافعال المكلفين خرج ما ليس كذلك كخطاب يتعلق المتعلق بصفاته الثبوتية والسلبية وان اضافة
الله لو قيل بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما ان يوجد من خطاب يتعلق كالخطابات
المتعلقة بافعال النبي صلى الله عليه وسلم من الخواص وليعم الاحكام التي ليست عامة اي المتعلقة كالحج
الصلوة والصوم ظاهرا فان الجمع المعرف باللام وكذا ما يضاف اليه يراد منه العموم والاستغراق
بحسب ما يقتضيه المقام من اللفظ لكن قد يحمل على خلاف ظاهره فلا يراد به العموم ولذا قلنا لكان احسن
ثم هذا القيد في تعريف الحكم فاورد عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فانه خطاب وما تعملون
متعلق بافعال المكلفين فيدخل في التعريف مع انه ليس من افراد المحدود فلا يطرد ولهذا ما
زيد فيه قيد بالاقتضاء او التخيير فخرج فان وما تعملون واشباهه من القصص المبينة لافعال المكلفين
واحوالهم ليس خطاب متعلق بفعل المكلف على سبيل الاقتضاء او التخيير بل انما هو اخبار بذلك ثم
ان معنى التخيير هو اباحة الفعل والترك ومعنى الاقتضاء طلب الفعل مع المنع عن الترك وهو الايجاب
او بدونه وهو الندب او طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم او بدونه وهو الكراهة ثم اورد على
الحد بان كون الشيء دليلا او سببا او شرطا من الاحكام مع انه لا تخيير ولا اقتضاء فيها فخرج المذكورة
عن الحد مع كونها من افراد المحدود فيبطل عكسه وجامعيته فزيد فيما بعدها لئلا ينتقض
بعضهم قيد او الوضع فقيل في التعريف بالاقتضاء او التخيير او الوضع اي وضع الشارع وجعله فدخل
الاحكام المذكورة في الحد اذ كلها انما يحصل بجعل الشارع ووضعه ومنهم اي الاصوليين من لم يقل
بزيادة قيد او الوضع ومنع خروج تلك الاحكام عن الحد وقال برجوع خطاب الوضع الى الخطاب بالاقتضاء
او التخيير اذ معنى جعل الشيء دليلا كان شيئا التي جعلت ادلة النقلية مثلا اقتضاء العمل
ومعنى جعل الزنا سببا للحد والجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة الصلوة
جواز الصلوة معها وحرمتها بدونها ومعنى صحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع شرعا وحرمته بدونه ولا يخفى ان هذا
تحكم ولما صح ان المراد بالاقتضاء والتخيير ما هو الاعم من الصريحي والضمني وخطاب الوضع
من قبيل الضمني منها ولعل المصنف اختار الحد الذي لم يقل او الوضع لانه ينقل ان فيهما ما لكون

أولا لتبع الأحكام وأخلفته الوضع بالمعنى المذكور بهذا الاشتراك وإن كانت على سبيل الاقتضاء أو التخيير
إذ لا يكون الإيجاب والحرمة والندب والكراهة والإباحة إلا بجعل الشارع ووضعه عندهم فلا يكون
قيد الاقتضاء أو التخيير إلا لتفسير أنواع الحكم لا للاحتياج إليه مع أنه خلاف ظاهر ما اختاروه في التعاريف
من القيود ولذا ذكر الأستاذ مولانا ميرزا جان وقبله بعيد إخراج مثل وما تعملون فلم يكن محتاجا
إليه للإخراج فتدبر واعلم أنه أورد النقض بالأحكام المتعلقة بأفعال الصبيان لأنهم غير مكلفين
ودفع بأن تلك الأحكام حقيقة متعلقة بفعل الولي المكلف مثله الإيجاب المتعلق بأداء حق من
مال الصبي متعلق حقيقة بأداء الولي ذلك الحق من ماله لا يقال إن تعلقها بالصبي بأداء ونحوه حكم
شرعي أيضا مغاير لوجوب أداء الولي وكذا صحة بيعه وصحة إسلامه إن جاز منه وكذا صحة
صلاته وكونها مندوبة لأنا نقول لا حكم بالنسبة إلى الصبي عند من يعرف بهذا التعريف ومعنى صحة
فعله وقوعه على وجه يترتب عليه ما يستتبعه الأثر أو غير مستتبع وهذا أمر عقلي ككون الشخص
مصليا أو تاركا للصلوة وليس بحكم شرعي فتدبر ومعنى مندوبية صلاته مندوبية تحريض الولي إياه عليها
لسبع أو وجوب تحريضه لعشر فليس إلا صلاته يثاب هو عليها ولا يعاقب على تركها فكيف لا يكون
مندوبة بالنسبة إليه أيضا أجيب بأن الثواب أمر أخروي عند من عرف الحكم بهذا التعريف وأيضا يرد أن
الخطاب قديم والحكم حادث لجواز أن يقال حل هذا بعد ما لم يكن حلالا مرفوع بأن الموصوف بالحدوث
هو تعلق الخطاب لا نفسه أي هو وصف الخطاب في الحكم باعتبار التعلق هذا لو كان الوجوب والإباحة
ونحوهما من الحرمة والندب والكراهة فإن قلت أخص الحكم بهذا المعنى هو الإيجاب والتحريم
دون الوجوب والحرمة قلت التمثيل بهما إما مبني على مسامحة الفقهاء ومن الحلة في الحكم على
مثل الوجوب والحرمة الذي هو بيان على الحكم والحكم هو الإيجاب والتحريم ونحوهما أو جعله مبنيا
على أن المراد بالخطاب ما خوطب به غير مستقيم إذ الخطاب الذي هو الحكم إنما بمعنى نفس التوجيه
على ما يدل عليه هذا التعريف إذ حمل اللفظ على معناه إلا مع تعذر أو تعسر في المعنى (؟) أو
إلى الغير كما هنا على ما يدل تجعل الأصوليين من الخطاب إما كلام الله لفظيا أو نفسيا
المعرفة فيما ثبت إما كونه عبارة عما خوطب به من الوجوب والحرمة ونحوهما فهو ما ذهب إليه أكثر (؟)
واصطلاح الفقهاء على إطلاق الحكم على ما ثبت بالخطاب من الوجوب والحرمة ونحوهما مما هو صفة
فعل المكلف لا يعقم قرينة عليه [illegible] الله [illegible] عليه مبنيا على [illegible] في إطلاق الحكم

على مثل الوجوب والحرمة ونحوهما الخطاب والحكم حقيقة عندهم ايضا الايجاب والتحريم ونحوهما الا على ان
الخطاب الذي هو الحكم عندهم حقيقة بمعنى ما هو طلب به من الوجوب والحرمة ونحوهما وأما ما يشير اليه ما
ذكره قاضي عضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب في الاصول من ان الحكم والخطاب هو نفس
قول الله افعلوا اي نفس هذا الموجب كان الخطاب باقيا على معناه او نفس هذا الكلام اللفظي
اذ كان الخطاب الذي هو الحكم عبارة عن الكلام اللفظي او نفس مدلول هذا القول اذ كان عبارة عن الكلام النفسي
على ما هو مختار الاشاعرة وليس للفعل منه صفة حقيقية فان هذا القول المتعلق بالمعدوم اي بالفعل المعدوم
فان قوله صلوا مثلا متعلق بصلوة زيد مثلا المعدومة حين هذا الامر لا يحصل منه لمتعلقه
وهو الفعل صفة حقيقية اي صفة موجودة في الخارج قائمة به قياما حقيقيا والا لزم قيام الموجود
بالمعدوم فمعنى هذا القول اي نفس هذا المقول او نفس القول والموجب انما هو امر واحد اذا نسب الى الحاكم
يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل يسمى وجوبا فهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وقس
عليه قوله لا تفعل في النهي فلذلك ترى الاصوليين يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة تارة والايجاب
والتحريم تارة اخرى وقد يجعلون اقسام الوجوب والتحريم كالفعل الاخير من الحاجبية مختصره ولا يرد
بان الوجوب مترتب على الايجاب يقال اوجب فوجب فكيف يتحدان ذاتا واجيب بجواز ترتب الشيء باعتبار
على نفسه باعتبار آخر فيصح ترتب الخطاب باعتبار تعلقه بالفعل على نفسه باعتبار ... وذاته من حيث هي
فان ذاته متقدمة على تعلقه قال قدس سره وهذا الجواب على تقدير ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب
من الانفعال والمقولات متباينة وذلك لان تباين المقولات وعدم صدقها على شيء واحد انما
هو اذا كان باعتبار واحد من حيثية واحدة اما اذا كان باعتبارات مختلفة فتباينها وعدم صدقها
على شيء واحد محل مناقشة وفيما قدس سره قد صرح في حاشية المطالع بضرورة تباين المقولات
وانه لا يندرج ما يصدق عليه احدها تحت ما يصدق عليه الاخرى وان تصادقت المقولتان معا
من غير تفصيل فالاولى في الجواب ان يقال من قال ان الوجوب نفس الايجاب واما اتصاف الفعل به ليس
من حيث قيامه به بل من قبيل اتصاف الشيء بحال متعلقه ولهذا قال البعض ان الاصوليين سموا قولهم
واجبا ذو وجوب لا ان الوجوب قائم به كيف يسلم كون الوجوب من مقولة الانفعال او من مقولة
الكيف مع ان كون الايجاب من مقولة الفعل ايضا غلط اذ المراد منه ليس التأثير فانهم جعلوه من الصفات
حيث جعلوه من اقسام الكلام النفسي فالاعتراض غلط في غلط فلا يحتاج في دفعه الى ...

القرينة القائمة بان المقولة متباينة ولا يستلزم ما يصدق عليه احدهما فيما يصدق عليه الاخرى كما ذكره
الاستاد وهذا نابه من اجابته وتعليقاته على شرح فانه عن تحقيق الاصول والانعكاس هذا على ما ذكره ابن
سينا في الشفاء من ان التعليم والتعلم متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فانه شيئا واحدا وهو بالنسبة
للذهن الى تحصيل مجهول بمعلوم بسبب انفعاله يحصل فيه تعلما وبالفاعل الى الذي يحصل منه تعليما
يرد عليه ايضا ما اورده على ابن سينا من انه يلزم عليه اما قيام عرض واحد وهو الانساق الذي
هو بين العلم والمتعلم بمحلين ان قيل بقيامه بهما حقيقة واما حمل كليهما او احدهما على ما يحمل عليه مع
انتفاء مبدأ المحمول عنه ان قيل بقيامه بمحمولهما من حيث هو او باحدهما فقط والكل باطل ويمكن دفعه
اما دفع الاول فلان المراد وقد ذكره ان التعلم لكونه متعلقا بالموجود وهو المتعلم يوجب صفة حقيقية له
بحيث يحمل مبدأ ما يحمل عليه حملا حقيقيا وكذا التعليم فيجري احدهما من النسبة ظاهرا الا ان يدفع بحمل ذا
عن غيره فانه لا يوجب لمتعلقه وهو الفاعل صفة حقيقية تكون مبدأ ما يحمل عليه حملا حقيقيا لما عرفته بل
انما يوجب له ما يكون مبدأ لما يحمل عليه حملا غير حقيقي بل من قبيل حمل ما هو حال متعلقه عليه وهو الواجب
ما يحمل عليه كما هو الواجب ونحن نختار ردنا قيامه باحدهما فقط وله خبر فيه فان انتفاء مبدأ المحمول
الذي يحمل على الشيء حقيقة بل مجازا عن ذلك الشيء ليس بنافي بل هو الواقع في نفس الامر يقول ان ما ذكره فانه
عقد انما يدل على انه لا يحصل للفعل منه صفة حقيقية ولا يدل على انه لا يحصل له منه صفة اعتبارية ايضا
فلم لا يجوز ان يحصل الوجوب صفة اعتبارية له وان يحمل تحقق ذاتا ما مع الايجاب ويحمل كل منه الموجب بالكسر والواجب
على الحاكم والفعل حملا حقيقيا اذ المشتق من الصفة الاعتبارية للشيء محمول عليه حملا حقيقيا ما دام
يعتبر فيه الصفة صفة اعتبارية له حقيقة هذا فتأمل قوله وان عم الفعل الاعتقاد اي كالتام اولان
الفعل يعم الاعتقاد بل الظاهر انه مقابله ويختص بفعل الجوارح وفي عدم جواز تحقق الخبر مراده انما ظهر
من انه يحتمل لعدم جواز انتقال الحكم بالمعنى الاخير الى ما يتعلق بكيفية العمل والى ما يتعلق بالاعتقاد وان
كان الاعتقاد بمعنى المعتقد اذ الحكم بهذا المعنى لا يتعلق له بالاعتقاد اصلا ولكن يشكل بحمول مسائل
الاعتقاد فلو يجوز ارادته منا للزوم الاختصاص اي الحصر مسائل الكلام في العلم بالوجوب واخواته
مع انه ليس كذلك اذ مسائله ليست متعلقة باعتقاد الوجوب واخواته بل فقط متعلقة به والاعتقاد
المستفادة من المسائل وان كانت واجبة على المكلف ومحرمة او نحوها لكن ذلك الحكم ويختص من لوازم
ما يستفاد من تلك المسائل وتلك المسائل لا النظر ليس متعلقة اعتقاد ما اذ فرق بين تعلق المسئلة

باعتقاد الوجوب مثلا وبين وجوب اعتقاد ما يستفاد منها والاحكام الشرعية بالمعنى الاخير التى يجب الاعتقاد بها ويجب اعتقادها فانها من الايمان وهى ما علم من الدين ضرورة فالبحث عنها من حيث كونها كيفية العمل من وظائف علم الفقه ومن حيث كونها لبيان نفس الاعتقاد بها من وظائف علم الكلام والمناقشة بانه يجوز ان يكون معنى تتعلق علم الكلام بالثانية كون الاحكام الثانية معلومة فيه وان كان غيرها معلوما فيه ايضا فلا يلزم الاختصاص مدفوعة بان المقام مقام بيان الاحكام التى تتعلق به الفقه والتى تتعلق به الكلام والسكوت فى معرض البيان يفيد الحصر على ان بيان الاحكام الشرعية بالمعنى الاخير فى علم الكلام فى غاية القلة فالتعبير عنه بانه ما يتعلق بها دون ما يتعلق بغيرها اكثر او ما يتعلق بها وبغيرها فى غاية الركاكة اللهم الا ان يقال لما كانت تلك الاحكام مبينة فى بعض مسائله المستقلة والاولوية لما يبين فى سائرها عبر عنه بها واما بيان لزوم الاختصاص ودفع المناقشة المذكورة بان معنى التعلق فى الاول كون معلومات الفقه تلك الاحكام كما هو الظاهر السابق الى الفهم فكون الحال فيه وفى الثانى مثله يتعلق بالاحكام الثانية وهو علم الكلام على ما نقل عنه فليس بشىء اما اولا فلانه يمنع الاختصاص بانه لم ان معنى التعلق فى الاول وفى الثانية هو ما ذكره ايضا لكن لا نسلم انه يستلزم الحصر لكون الاحكام الاول معلومة فى العلم المتعلق بها اعنى الفقه لا ينافى كون غيرها ايضا معلوما فيه واما ثانيا فلانه مع تسليم الاختصاص يمنع ان المتبادر من التعلق فى الاول كون معلومات العلم المتعلق بها تلك الاحكام لا غيرها حتى يكون الحال فى الثانية ايضا كذلك فيلزم الاختصاص اذا اريد بالتعلق ذلك كيف ولا فرق بحسب المتبادر بين التعلقة الاول والتعلق فى الثانية حتى يصح اثبات التعلق فى الثانية للحصر المستفاد من التعلق فى الاول اللهم الا ان يقال لما كان معنى التعلقة الاولى كون تلك الاحكام معلومة فيها لا غير بناء على الواقع نفس الامر اذ معلومات المبين فى الفقه ليس غير تلك الاحكام فالحال فى الثانية كذلك ايضا ليتطابق النظيران لكن هذا وجه لا يجوز مصلى لما نقل عنه كما لا يخفى **قوله** ويستدرك قيد الشرعية ايضا لو كان المراد الاخير يلزم استدراك قيد الشرعية اذ مفاد القيد ليس الا اخراج ما لم يكن مأخوذا من الاحكام وهذا ما يترتب على اضافة الخطاب الى الاحكام **قوله** اللهم الا الجواب عن لزوم الاستدراك فقط ولا يندفع به لزوم الاختصاص فليس مصلحا لما ذكره الاشكال على الارادة المعنى الاخير للحكم فهذا ايضا من وجه **قوله** الا ان يحمل الكلام على التجريد فى الاول اى يحمل المراد من الحكم فى قوله الشارح الاحكام الشرعية المعنى الاخير ويكون الاحكام محمولا على التجريد عن الاضافة الى الاحكام فمعنى الاحكام الشرعية الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين

الشرعية او بجعل قيد الشرعية للتأكيد فانه ح لا استدراك لكن يكون بناء تكلف لا حاجة اليه فكيف جواز حمل الحكم
على احد المعنيين الاخيرين قوله او بجعل التعريف للحكم الشرعي اي التعريف بخطاب الله تعالى اي بهذا التركيب الموضوع
وح لا استدراك ايضا اذ هذا ليس تعريفا للحكم فقط حتى يستفاد من لفظ الاحكام قيد الشرعية على تقدير ان
يكون المراد من الحكم المعنى الاخير فيلزم استدراك قيد الشرعية كما عرفته فيحتاج الى حمل الكلام على التجريد او التأكيد وفيه
بل انما يستفاد منها وصف قيد الشرعية معا فلا استدراك ولا حمل الكلام على شيء من التجريد والتأكيد وانت تعرف ان هذا
تكلف لان الظاهر من مصطلح الاصوليين هو ان الحكم فقط هو هذا الامر مع وصف كونه شرعيا وان لزم في الواقع
كون الحكم بهذا المعنى موصوفا بكونه شرعيا فمن قال اولا ان هذا معنى الحكم الشرعي وثانيا انه جعله تعريفا للحكم
الشرعي تكلف اذ كونه معنى الحكم الشرعي كونه معنى الحكم الذي هو في الواقع موصوف بكونه شرعيا لا انه معنى
الحكم مع وصف كونه كذلك اي بهذا المجموع وما هو تكلف هو الثاني لما عرفته فله منافاة بين كلامه فيه
فله ان يزعم انه اذا كان خطاب الله تعالى معنى الحكم والباقي من التعريف معنى وصف الشرعي يلزم الاستدراك
ايضا لانه اذا استفاد من كل من الاحكام وقيد الشرعية لبعض من اجزاء التعريف لا يستفاد منها الا حال لا
يكون الكلام مستدركا اصلا وهو ظاهر قوله ووجه النظر اما اولا فلان المتعلق بالمحمول او الموضوع اولا
انما هو النسبة وتعلق الحكم الشرعي قبل الادراك انما هو بواسطة تعلق النسبة بهما فالمتبادر
من التعلق في الاول كونه من قبيل التعلق بالمحمول والموضوع هو تعلق النسبة ورعاية تطابق
التعريفين يقتضي حمل التعلق في الثانية عليه ايضا واما ثانيا فلان الظاهر المشهور هو انه يمكن
تحميل كل من العلوم المدونة على كل من المعاني الثلثة المشهورة من المسائل والادراكات التصديقية
المتعلقة بها وملكة تلك الادراكات وعلى تقدير ان يكون المراد المعنى الاول يمكن حمل كل من العلمين اعني
الفقه والكلام على كل من المعاني المذكورة بلا تكلف بخلاف ما اذا كان المراد المعنى الثاني فانه لا يمكن حملها
بلا تكلف الا على المسائل والملكة من تلك المعاني اما حملها على الادراكات المتعلقة بالمسائل بما هي [illegible]
على ما تعرفه واما ثالثا فلان ما سيجيء من قوله قسموا ما يفيد معرفة الاحكام لا يدل ظاهرا على المراد
بالاحكام الحكم هو هذا المعنى الاول اذ لا معنى لافادة العلم الادراك بالمدركات الاذعانية بالمعنى
اللهم الا ان يجعل اضافة المعرفة الى الاحكام بيانية فيما بعده وهو خلاف الظاهر وانت خبير
بانه لو حمل على المعنى الثالث يمكن حمل كل من العلمين على كل من المعاني المذكورة بلا كلفة ولا يحتاج
فيما بعد الى ارتكاب الاضافة البيانية بين المعرفة والاحكام وايضا لا يكون التعلق في الاول

محمولا على خلاف المتبادر لان الحكم الشرعي الذي هو الكيفية واحوالة تتعلق اولا بكيفية العمل ايضا و
قد عرفت تفصيله قوله وعلى التقديرين لفظ الشرعية ان تقدير ارادة المعنى الاول للحكم منه وتقدير
ارادة المعنى الثاني لعدم معنى الشرعية او تحمله فعلى التقدير الثاني لك فان معنى الشرعية عليه عند اهل
الحق القائلين بان الحسن والقبح شرعيان لا عقليان هو كونها مستفادة من الشرع وعلى قول غيره فعلى قول
من يقول بانهما عقليان معناه ان الشرع مظهرها هذا قوله انه اريد مطلق حصول التعلق فانه
ظاهر انما اريد من الحكم المعنى الاول وهو النسبة التامة الخبرية الشرعية واريد من التعلق مطلقه سواء
كان من قبيل تعلقها بالطرفين او بوجه اخر لكونه من قبيل تعلق المتعلق بالشيء بالمتعلق بالكل فانه
ظاهر اذ لا احتياج في الى تاويل اصله اما في الاول فظاهر ان تلك النسبة متعلقة بكيفية العمل الذي
واحواله من تعلق الاسناد بطرفيه واما في الثاني فلانها متعلقة بالاعتقاد بنفس تعلق المتعلق بالشيء
بالمتعلق بالكل من غير احتياج الى تاويل الاعتقاد بالمعتقد اما اذا اريد بالحكم المعنى الثاني فيحتاج
الى تاويل بالمعتقد سواء اريد من التعلق مطلقه او اريد منه تعلق التصديق بالقضية لان ادراك
وقوع النسبة الخبرية هو المعنى الثاني للحكم نفس الاعتقاد فلا يتعلق بمطلق هكذا ذكره المحقق
قال لكن لا يذهب عليك ان مداخلة فيما يتبادر منه سوق كلام المحقق وجعله قوله وان اريد تعلق
الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية على ان يكون هذه الارادة الاولى من التعلق ايضا اعم من ان تحمل
على تقدير ارادة المعنى الاول للحكم منه او الثاني فالوجه انه يقال المراد هو انه اذا اريد بالتعلق مطلقه
الاعم من ان يكون على سبيل تعلق الاسناد بطرفيه او بوجه اخر واريد من الحكم المعنى الاول او الاعم من ان يكون
على سبيل تعلق التصديق بالقضية او بوجه اخر واريد من الحكم المعنى الثاني فانه ظاهر اذ لا احتياج الى تاويل اما على الاول فلانها
تاويل متعلق بنفسها لتعلق التصديق بها اذا اريد الكيفية الكيفية من حيث انها ثابتة للفعل بناء
على ما ذهب اليه البعض من ان المحمول من حيث انه ثابت للموضوع عين القضية ومتعلق بنفس
الاعتقاد ايضا لكن من قبيل تعلق الشيء بما هو العرض منه ومن لا يتصور بكونه عين الاعتقاد
فانه قد يكون العرض من الشيء تحصيل نفسه لا تحصيل شيء اخر لكونها الشيء الا وسيلة الى تحصيله
فتامل قوله وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل الاولى لانه جواب دخل مقدر كانه قيل اذا اريد

بالتعلق مطلقه لا يكون فرق بين شيء من الطرفين في التعلق به فلم يعتبر التعلق بنفس العمل او بمتعلق
التعلق به ثم اعتبر تعلقه بكيفيته فاجاب بقوله وانما اعتبر الخ وهذا السؤال لا يرد على تقدير
ان يراد بالتعلق تعلق الكتاب بطرفيه او تعلق القصد بين لعقد نسبته فان تعلقه بالمسند
بالمسند اولى وانه من تعلقه بالمسند اليه لحصوله عقيبه وان تعلقه به بنفسه والمسند
اليه بواسطة الاداة يقال المسند من غير اداة والمسند اليه باداة وما يكون تعلقه بالنسبة
به اولى يكون تعلق التصديق به اولى لانه يتعلق بالنسبة اولا وهو معلوم ان المسند والمنسوب
في علم الفقه هو الكيفية وتعلق الاسناد والتصديق بها اولى على ما عرفته فلا يرد السؤال
على تقدير ان يراد من التعلق التعلق الخاص كما هو على تقدير ارادة الثانية ولا يحتاج الى
دفعه قلنا اخصه بكونه فعلم بهذا التقدير انه على تقدير ارادة المعنى اللازم منه والمجمل ما جعلنا وسببا
لعدم ورود السؤال على تقدير ارادة المعنى الاخص منه وجها لاعتبار الكيفية على تقدير ارادة المعنى اللازم منه كما فعله المحقق
فيرد انه فليس على ما ينبغي اذ بعد اعتبار مطلق التعلق لا تفاوت لان يكون التعلق باحد من الطرفين اولى اذ المطلق
يعم التعلق والتعليق ايضا اي كائنا ما هو من قبيل تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالنسبة او غيرها
هذا ويمكن ان يقال اذا اريد مطلق التعلق فيجوز ان يعتبر بالنسبة الى نفس العمل والكيفية لكون الثاني
اولى اذ فيه اشارة الى نكتة وقد نبهت الفضلاء في شرح المقاصد بجر وقة لفقه كيفيته وعلى هذا
الكتب اوفق انه ثم تبين انه لا يجوز التعلق بنفس العمل اذا اريد منه المعنى الاخص وانما يكون كذلك اذا اريد
بنفس العمل مجرد العمل من غير اعتبار امر اخر معه اذ ح يكون مفردا او التعلق بالمعنى الاخص يقتضي التعدد
اذ التعلق المتعدد بل يقتضي متعددا خاصا بخلاف مطلق التعلق فانه متعلقه يجوز ان يكون
مفردا ايضا بخلاف ليس بسديد اذ الظاهر ان من جعل الطائفة الاولى من هذه الاحكام متعلقة بالعمل
لا يجعلها متعلقة به من حيث انه مجرد نفسه وذاته من غير اعتبار امر اخر معه بل يعتبرها متعلقة
به من حيث انه موضوع وح يجوز كونه متعلقا للتعلق بالمعنى الاخص ايضا وان لم يكن اولى كما عرفته سابقا
على انه يكون ما ذكره المحشي في اصل الحاشية وجها لاعتبار التعلق بكيفيته لا بمجرد العمل من حيث هو فينبغي ان لم
يعتبر التعلق بالعمل الذي هو احد الطرفين لتلك الاحكام واعتبر التعلق بالطرف الاخر الذي هو كيفيته مع

مطلقاً تعلق بها

ثم من اوليهما اد التعلق بها اذا اتحد المعنى الى عموم ما وانتفى مطلقا الشي لا يقتضي التعدد واما مطلق تعلق النسبة
ان من الخبرية او التصديق فعدم اقتضائه التعدد للخارج فالوجه بوها ذكرناه ذكره ويمكن تطبيقه على ما في
حاشية الحنفية عليه بان يقال مراده بالجواز هو استواء الطرفين من غير ترجيح فلا يدل الا على انه لو اريد منه
التعلق بمعنى الاخص لما يكونا متنافيين وحده لا يجب حمل العطف على التعدد تبينطبق على ما ذكره هذا
قوله لا ان تعلقهما الخ اي من حيث الكيفية اي يتعلق تلك الاحكام من حيث الكيفية فكان اليمين تعلقه
مطلقا الخ قلنا بل انه هذا القدر غير مسلم لا نه لو اعتبر التعلق بنفس الفعل لا الكيفية وقوله انما
يتعلق الخ من حيث الكيفية لا ان انه تعلقها من جملة الجنسية ايضا من قوله وتعلق عامة الاحكام
الثابتة الخ ثابت اي هكذا الا انه بعض الاحكام ان ما يتعلق نفسه بكيفية الاعتقاد كعلم من معرفة الله
واجبة قوله وان اريد به تعلق الاسناد الاول ناظر الى ان يكون المراد بالحكم الخ وقوله وان في ناظر الى
ان المراد منه المعنى الثاني وانت خبير بان جعل تعلق ادراك الوقوع من تعلق التصديق بالقضية حق
لمن يقول بان الحكم ادراك الوقوع لا يقول بان تعلقه من تعلق التصديق بالقضية اصلا اذ
القائل بهذا هم المتاخرون وهو عندهم جزء التصديق ومن يقول بان تعلق الحكم من تعلق النفس
بالقضية وهم الاوائل اذ التصديق عندهم نفس الحكم لا يقولون بانه ادراك الوقوع بل يقولون انه ادراك
نفس النسبة التامة الخبرية بين الجزئين ولم منها والثاني المتاخر بان دعا انه اللهم الا ان يقال المراد
انه اريد به جزء التصديق او بقال الاخر من مذهب المتاخرين في كونها اجزاء القضية اربعة ومذهب
الاوائل في كون التصديق بسيطا او يقال المراد باضافة الوقوع الى النسبة فيما سبق الاضافة
البيانية ويكون المعنى الثاني للحكم ما هو معناه عند الاوائل قوله فالمراد بالاعتقادات المعتقدات
الخ فانه من غير ظن ويحتاج صحة الكلام الى تاويل الاعتقاد بالمعتقد على كلام المصنف لكن لا يذهب عليك
ان صحة تعلق النسبة تعلق الاسناد يعطي بالاعتقاد بعد تاويله بالمعتقد ايضا
كما ان تعلقها بنفس الاعتقاد بهذا المعنى غير صحيح لان المعتقد هو المصدق به وحقيقته ليس
الا نفس النسبة التامة الخبرية عندنا لا نزعم ان تعلق النسبة بالمعنى المذكور ليس الا بطرفيها
ومجموع الطرفين مع النسبة عند الامام ومن تبعه اذ التصديق مركب عندهم فكذا المعتقد والمصدق
به ومعلوم ان تعلق النسبة بهذا المجموع من قبيل تعلق الجزء بالكل لا بالمعنى المذكور اللهم الا ان
يقال تعلقها بالمتعلق بالمعنى المذكور بنفسه فيتضح انه يصح على شيء من المذهبين اذ لم يصح ان الاسناد

لم يتعلق بنفسه بنفس المعتقد او خبرية او متعلقة بلا اذ لو كانت متعلقة بالمعتقد بمعنى المذكور

ارتباط الشيئين او بان يكون تحققه مع العلم بالتحقق في نفس الامر
قوله بالعدد

متعلق بالمعنى المذكور بجزء المعتقد وهو الطرفان اذ هما من اجزائه عند الامام وكذا يصدق انه متعلق
بذلك المعنى بما تعلق به المعتقد وهو الطرفان ايضا عنده وان اريد المعتقد عندهم نفس النسبة ثم
متعلقة بطرفيها فالشق الاول من الترديد ههنا ايضا ارادته مثلا انما يصح ارادة العام في ضمن احد
الشقين الاخيرين وله ان يذهب عليك ان المراد بالمتعلق هو المتعلق بلا واسطة فلو اريد انه لو جوز
هذا التعميم لما احتيج الى تأويل الاعتقاد بالمعتقد في تعلقه لان الاسناد بطرفيه وله في تعلقها التصوري
بالقضية فان تعلق النسبة تعلق الاسناد بطرفيه وكذا تعلق التصديق وادراك الوقوع
تعلقه بالقضية بجملة الاعتقاد وهو على هذا التعميم يتحقق في ضمن التعلق بتعلقه عند
الفريقين اي الاوائل والامام وذلك لانهما لا يتعلقان بالمعنيين المذكورين لتعلقهما بما هو متعلق
الاعتقاد وله وبلا واسطة عندهما وهو ظاهر على ان عدم الاحتياج الى التأويل بالمعتقد في تعلق
التصديق بناء على تجويز التعميم المذكور غير مسلم كيف ولا يكون كتنوين التعبير بالاعتقاد دون غيرها
بانه يقال لاجلها ما يتعلق بنفسه بمعنى انها متعلقة متعلقة بنفسها اذ الحكم والاعتقاد
واحد على هذا التقدير فتأمل قوله مثل وجود الواجب الواجب وجوده الا هذا المركب الاضافي فانه
ليس بمعتقد ولا من شانه ذلك ما دام باقيا على معناه الاضافي قوله اي حينا يراد بالعلم
احد هذين المعنيين الاخصين فيه اشارة الى ان ح العام [illegible] وذلك لان العبارة ح تدل على ان طرفي
النسبة التامة الخبرية على التقدير الاول الشق الثاني او طرفا القضية على التقدير الثاني
منه هو العلم والكيفية ليس الا وهو معلوم ان العلم موصوف والكيفية من الجوهر وجمع صفة والموصوف
اولى بالموضوعية من الصفة فثبت ان العبارة مشيرة بحسب نظمها الى ان الموضوع للعقيدة
هو العلم لا الكيفية وهذا اذا كان المراد بالتعلق المعنى الاعم فانه ح لا اشارة في الكلام والعبارة
الى ما ذكر لان العلم موصوف مع ان الح انما يعلم ويفهم بحسب الخارج وما هو الواقع في نفس الامر
وهو ظاهر قوله قال في التلويح الخ غرضه من هذا النقل دفع ما يتراءى من التدافع بين كلامه
الشرح والتلويح وكلامه في هذا الشرح حيث يفهم من ههنا ان العلم المتعلق بالاحكام الشرعية
هو علم التوحيد والصفات اي علم الكلام مطلقا مع انه يظهر من كلامه في التلويح انه ليس كذلك
بل يتعلق ببعض تلك الاحكام علم اخر وهو علم الاصول فدفعه بقوله والجواب الخ وحاصله ان

المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمغايرة بحسب جهة البحث فالبحث عن كون الاجماع حجة من حيث انه
مناط الاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية ووسيلة اليه من مسائل اصول الفقه ومن حيث انه يجب
الاعتقاد بكونه حجة حتى ان من لم يعتقد بحجيته يخرج عن طريق اهل السنة وكذا من حيث انه مناط تحقق
للعقائد الدينية من مسائل علم التوحيد والصفات اي الكلام وهذا ما اشار اليه في التلويح بان كون الاجماع
حجة وان يبان واجبا من الاحكام الشرعية يسمى اعتقادية اصلية هو كونها مستمسكين بها من
الحيثية التي بها تكون من علم الكلام فلا تزاع بين كلامه **قوله** بناء على ان موضوعه اه قد سمعت بل
فيما سبق تفصيله وانما كان مبنيا عليه لانه انما كان موضوعه ذات الله تدخل في الكلام من
الفعل وهو ظ وانت خبير بدخولها فيه من الحيثية التي ذكرنا هاهنا بناء على كون موضوعه الموجود من حيث هو
موجود على ما ذهب اليه الغزالي ايضا لكن لم يجعل دخولها مبنيا عليه لعدم كونه مختار الجمهور لما
ذكره على ما سمعته فيما سبق ايضا فتذكر **قوله** اما عندهم بقوله ان موضوعه عام اه انما قال هكذا الشمول
المذهبين اي مذهب الجمهور وهو ان موضوعه المعلوم من حيث يتعلق به العقائد الدينية تعلقا قريبا
او بعيدا ومذهب الغزالي من ان موضوعه هو الموجود من حيث هو **قوله** واما عند غيره وهو القاضي
الارموي فان موضوع الكلام عنده ليس الا ذاته تعالى فانه يوهم ان البحث فيه عن ذاته تعالى وعن
اعراضها الذاتية من صفاتها الثبوتية والسلبية وعن افعالها اما في الدنيا كحدوث العالم
الصادر عنه او في الآخرة كحشر الاجساد وعن احكام كبعث الانبياء ونصب الامام في الدنيا
لكن من حيث كون البحث عنها من حيث الوجوب عليه تعالى كما هو عند المعتزلة وبعض من الشيعة او
من حيث عدم الوجوب عليه تعالى كما هو عند اهل الحق وانما قيدنا البحث عنهما من قبيل البحث عن
افعاله ايضا والثواب والعقاب في الآخرة وهذان البحثان ايضا انما يكونان من قبيل البحث عن
افعاله اذا كانا من حيث الوجوب عليه تعالى كما هو عند المعتزلة او من حيث عدم الوجوب عليه تعالى
كما هو عند اهل الحق والا فيكونان داخلين في البحث عن افعاله ايضا وموضوع العلم هو الذي يرجع
البحث فيه الى البحث عن اعراضه الذاتية وما يرجع اليه من الابحاث هو ذاته تعالى وهو
الموضوع وقد عرفت ما في مذهب من الخلف فيما سبق **قوله** فلا اه اي واما عند غيره فوجه مباحث
اخر لعلم الكلام بحث لا الصفة اه وحاصله ان الصفة اذا اطلقت ولم تقيد بقيد تخص
تكون عبارة عن الصفة الذاتية الوجودية عنده اي عند علماء الكلام لا عند غير القائلين

لمحشيه

بعموم الموضوع فتنظر كما يتبادر من السوق اذا المتبادر من الشيء عند اطلاقه هو الفرد الكامل منه غير
كل انما نفسه سيما اذا اشتهر بتشبه الدينية كامر الواقع هنا والمراد عنهم هو الشيء للغير فقط فالمراد بالحقيقة
في قولهم مبحث التوحيد والصفات من مباحث الكلام وغيرها هو الصفات الذاتية الوجودية مع ان مباحث
افعاله واحكامه والصفات السلبية ايضا من مباحثه وسائله حقيقة فثبت اذا لم يبحث الا عن عنده اعم
ولا يرد ان الصفات السلبية والاحوال وافعاله تعالى ليس اعراضا ذاتية لانها ليست بموجودات ويعتبر الوجود
في العرض الذاتي فان التحقيق هو ان المعتبر فيه الا انتفاء الواسطة في العروض واتصاف الموصوف به حقيقة
لا مجازا ومعلوم ان هذا القدر لا يقتضي كونه موجودا في الخارج حقيقة كيف وبعض موضوعات العلوم كما
لعدد الموضوع لعلم الحساب ليس بموجود في الخارج حقيقة فكيف يكون عرضه الذاتي موجودا فيه وكذا مع انهم قالوا
بانه يبحث فيه عن اعراضه الذاتية وانه اما باعتبار كونه موجودا مطلقا خارجا وذهنا او باعتبار كونه موجودا
في نفس الامر ولو لم يوجد اصلا انتزاع في الخارج والموجودات ايضا كذلك لا يقال ان الوجود في نفس الامر معتبر
فيهم ايضا فتامل ثم انا لا نحتاج الى هذا انما هو اذا اريد بمباحثه مباحثه حقيقة اما اذا اريد بها ما هو اعم
من مباحثه حقيقة او حكما حتى تكون المحمولات بمسائل المبدئية من مباحثه ايضا فوجه مباحث اخرى في غير
التاملين بعموم الامر ان يجيب غير احتياج الى هذا التفصيل قوله وكذا لان قوله ان الصفة المطلقة عندهم هي
الصفة الذاتية الوجودية ابعد وانه لو كانت الصفة المطلقة عندهم اعم من الصفة الذاتية الوجودية
لعدوا هذه المباحث من مباحث الصفات لرجوع كل منها الى البحث عن صفة ما فان الاحوال الصفات ايضا كل
غير وجودية اذ المراد بالحال هنا صفة موجود لا تكون موجودة ولا معدومة كالعالمية والقادرية وامثالها
والافعال صفات اضافية والنبوة والامامة من قبيل البحث عن احكامه تعالى وحكمه صفة له عند
تحقيق مباحثه تعليلا له فتم فانا لم نجد جوابا علمنا ان الصفة المطلقة عندهم محمولة على الوجودية
قد ظهر اندفاع ما يمكن ان يتوهم كون المطلقة غير محمولة على الذاتية لا يقتضي عدم عد هذه المباحث
منها كما يفهم من هذا الكلام لان بعض الصفات لما كانت مغايرة لبعض جاز جعل كل منهما قسما وعدم
عد احدهما من الاخر على انا مباحث النبوة والامامة راجعة الى صفة ذاتية
الى الحكمة وحكمه والكلام صفة ذاتية وجودية اللهم الا ان يقال البحث عن حكمه من حيث التعلق
عن صفة الوجودية كيف وهو من حيث التعلق حادث او يقال ليس المراد البحث
عنها البحث عنهما من حيث الوجوب عليه تعالى وعدمه حتى يكون البحث عنها بحثا عن حكمه بل البحث عنهما من

ان هو
لبعض
الذاتية

عمدة البيان ... لازمة ... ولا شعبة ... الا ... الانكشاف ... الا به ... الا ... نفي ...

من غير ملاحظة مزيد الحيثية وح يكون البحث راجعاً الى البحث عن افعال من بعث الانبياء ونصبه له منه وح يكون ذكر المبحث ايا بعد الافعال الزائدة ان هو اما او يقال ذكر الامامة تم بعد العقل على ان له ذكر المبحث ايضه لكونها في مسئلة واحد وقدمها على الامامة لشرفها قوله على ان له علاوة على التعليل لعدم عودهم مباحث الامامة من مباحث الصفات وان رجعت الى الصفة ما يكون الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية او ...ع الى عيان لعدم عدهم مباحث الامامة من مباحث الصفات علة اخرى ايضه وهي انها من الفروع الا عند بعض الشيعة وهم القائلون بان الامامة لا تخرج عن علي واولاده وان نصبه امام واجب عليه تعالى وهذا عند المعتزلة ايضه كذلك لان نصب الامام من اللطف وهو واجب عليه تعالى عندهم غير الجمهور يقولون باختصاصها في علي رضي الله عنه واولاده فلعله لزيادة مبالغة هذا البعض من الشيعة نسب عدم كونها من العقليات اليهم فتقطع فلا يذهب عليك ان ذكر هذا من المحرر ركيك هنا اذ هذا يضعف هو بصدده وله بقوله فتامل قوله للاهتمام اي بغير له اختصاص اي لا يكون حاصلا بسبب الاختصاص ايضه اسباب يكون حاصله بسبب اخر مثل العناية بالدليل الذي هو له ...ه ومثل ورود الحكم مع ... اولا ومثل كون الغرض متعلقا بالسبب لا بالحكم ومثل ان له كونه دعوى بلا دليل كذا نقل عنه وانا حمله على هذا البحث مقابلة للاهتمام بالاختصاص لكن بقي ان مقابلته به دون غيره من الاسباب تحكم ويمكن ان يقال لما كان للاختصاص من بين مدخلية وفائدة تخلو في سائر الاسباب ذكره في مقابلته ولم يكتف بانه راجحة قوله في زمن بالك اي مالك بن انس قوله ان قلت ان السؤال مبني على احتمال حمل العلوم المدونة على الادراكات التصديقية المتعلقة بمسائلها وحمل الفقه المعرف هنا بما يفيد معرفة الاحكام على الادراكات المذكورة المتعلقة بمسائله فاعترض بانه نفس معرفة تلك الاحكام لا ما يفيدها قوله قلت المعرف له جواب يمنع كون الفقه المعرف هنا نفس معرفة الاحكام لا ما يفيد مبني على احتمال حمل العلم المدون على مسائلها قوله المسائل المدونة المرتبة تفيد المسائل المرتبة معرفة بيانا للواقع على ان مسائل العلوم لا تكون الا كذلك لان القضية البديهية الغير المحتاجة الى التنبيه لا تكون من مسائل العلوم فمسائلها لا تكون الا نظرية او محتاجة الى التنبيه وكلاهما مدلل بناء على ان الدليل هنا ما هو الاعم من التنبيه وقد قيد في هذا التعريف بكون معرفتها على الدليل لدفع ما يتوهم هنا من ان الفقه لما ... معرفة ان كان عبارة عن المسائل اذ مسائل العلوم المدونة بدون سندها ... لا تفيد معرفتها سيما وقد قيد المعرفة هنا بان يكون عن ادلتها قوله ان نقول ان هذا جواب يمنع كون الفقه نفس معرفة

... باجتهاد

الاحكام المغايرة بعد تسليم كون الفقه عبارة عن ادراكات مسائله ولكنا حاصل ان كلام الشارح انما يتم
بشيئين الاول ان الفقه عبارة عن ادراكات مسائله الثاني انه عين معرفة الاحكام التي قيل بانها مغايرة
لها وانت ترى انه لا يفيد تلك المعرفة فالجواب الاول لا نسلم كون الفقه عبارة عن تلك الادراكات وتسليم
كون تلك الادراكات عين هذه المعرفة ينتج كونها عين هذه وتسليم كونها الفقه عبارة عن تلك
الادراكات لان هذه المعرفة معرفة الاحكام الجزئية وتلك الادراكات التي الفقه عبارة عنها على هذا التقدير تتعلق
بالاحكام الكلية بناء على وجوب كلية مسائل العلوم والثالث سيذكره بقوله وقد يقال الاهم لعدم كون تقييد تلك
المعرفة وتسليم كون الفقه عبارة عن ادراكات مسائله وكون تلك الادراكات نفس هذه المعرفة مع ان معرفة الاحكام
الجزئية لا يقال لا يجوز ان المعرفة المفادة هنا هي معرفة الاحكام الجزئية لانها مقيدة بكونها عن ادلتها ومعلوم ان
الادلة الاربعة الشرعية وهي الكتاب والسنة والاحكام والقياس مفيدة لمعرفة الاحكام الكلية ومحصلة
لها لانا نقول المراد معرفة الاحكام عن ادلتها ولو بواسطة ومعلوم انها اذا كانت محصلة لمعرفة الاحكام الكلية
تكون محصلة لمعرفة الاحكام الجزئية بواسطتها فان الاحكام الثانية تستنبط من الاولى وكذا ما قدم الجواب الاول
على هذا الجواب وما سيجيء من قوله وقد يقال الا لان كلامه انما هو مبني على احتمال نقل العلم المدون على ادراكات
مسائله كما علمت في الاول فانه مبني على احتمال حمله على المسائل ومن الاحتمال كونه انسب بالتدوين وترتيب الابواب و
الفصول لان تدوين المسائل وترتيبها ابوابا وفصولا بلا واسطة وبتدوين ادراكاتها وترتيبها على الوجه الاول
ذكر بواسطتها اربع على الاول فالجواب المبني عليه ارجح ايضا قوله ملكة الاستنباط اي بالنسبة الى البعض مطلقا
العلم والاستحضار بالنسبة الى البعض الآخر منها وانما جمع بينهما لانه لو جعل العلم عبارة عن ملكة الاستنباط
فقط لزم انه يكون من يعلم شيئا من مسائل النحو مثلا لكن له ملكة استنباطها نحويا وهو
ليس كذلك اتفاقا ولو جعل عبارة عن ملكة الاستحضار فقط يلزم انه لا يكون نحويا مثل الاهم ممن
تتبع مسائله معلومة ومخزونة له بحيث يستحضرها متى شاء من غير تجشم كسب جديد وليس كذلك اذ
هذا مما لا يتيسر [illegible] الاتفاق لا انه نحوي [illegible] خلفا وسلفا فيلزم ان يكون الملكة التي جعلت العلم عبارة
عنها ملكة وهي تمام النفس تقدر بها على استحضار ما صار معلوما ومخزونا فالملكة المذكورة واستنباط ما
لم يكن معلوما والحاصل انها ملكة وهي تمام حصلت للنفس بعلمها بامهات المسائل واصولها من مسائله
مرة بعد اخرى يكتسب الاستحضار لتلك الامهات والاصول متى شاء من غير تجشم كسب جديد والاستنباط
للفروع منها لما لم تعلم بعد ثبت ان تلك الملكة يجب ان تكون مستجمعة لملكة الاستنباط والاستحضار

قوله يأبى عنه لأن التدوين والترتيب والتسهيل لا يضاف كل منها الى الملكة عرفا كذا قيل وفيه ان هذا
وقيل انه اراد بالوقع عرف غير العلماء فيدم الاضافة اليها لا يفيد بعد وجوب توافق العرف سواء
اهل التدوين ونحوهم من العلماء فان اراد به عرفهم فربما يجوز تجويز الاضافة اليها في عرفهم باعتبار
تعلقها وهو المسئلة ولهذا ذهب بعضهم الى جعل العلوم المدونة عبارة عن الملكة لكن التدوين
واخواته بالنسبة الى الادراكات المتعلقة بها انسب منه بالملكة اذ التدوين واخواته في المسائل
به واسطة وفي ادراكها بواسطة واحدة وهي المسائل لما عرفته سابقا وفي الملكة بواسطتين
المسائل والادراكات فتأمل ويمكن ان يقال مراد المحشي انه يأبى عن ان يكون على طريق احسن وانسب
نقل عنه واما [illegible] الجواب الثاني وان لم يتعلق لم السياق فان تدوين المعلوم بعد تدوين العلم
عرفا وقد شاع انه قيل كتبت علم فلان وسمعته واما تدوين الملكة فيأباه الذوق السليم
انتهى واما لم يتعرض فيما نقل عنه لعلة الجواب الاول للسياق لظهورها وقوله فيه وقد شاع الخ
على عدم تدوين المعلوم تدوينا للعلم عرفا بطريق الاولوية اي اذا شاع عرفا نسبة الكتابة الى العلوم
نسبة السماع اليه مع انه ابعد من نسبة التدوين اليه فان التدوين ينسب اليه بواسطة واحدة كما
عرفته والكتابة وكذا السماع ينسب اليه بوسائط اما الكتابة فلانها تنسب الى النقوش اولا وبواسطتها
الى الالفاظ وبواسطة الالفاظ الى مدلولاتها وبواسطة المدلولات الى العلم المتعلق بتلك المدلولات
هذا اذا كان المراد من العلم المكتوب العلم المتعلق بمدلولات الالفاظ كما هو الشائع في مقام نسبة
الكتابة والسماع اليه كما سيجيء وان اريد به العلم المتعلق بنفس الالفاظ والمطلق المتحقق في ضمنه فا
له بعدية على ما ليس لتحقق واسطتين النقوش والالفاظ التي يتعلق بها العلم المكتوب على هذا التقدير
واما السماع فلانه ينسب الى الالفاظ والحروف اولا وبواسطتها الى المدلولات وبواسطة تلك المدلولات
الى العلم المتعلق بتلك المدلولات على الطريق الاول فينسب التدوين ونحوه اليه وبعد تدوين المعلوم تدوينا له
فلا يرد ما يتوهم من ان المكتوب اصالة هو النقوش وكذا المسموع كذلك هو الالفاظ وكل منها ليس عين معلوم العلم الذي
نسب اليه الكتابة والسماع فيما شاع فافهم قوله لكن يرد على اول الاجوبة اه ونقل عنه واما قوله الاجوبة فيرد
الاعتراض عنه بجعل المرفوع بمعنى اليقين والادلة بمعنى المعلومات وتحصيل اليقين عن الامارات انما
هو شان المجتهد لا غير وهذا التوجيه لا ينافي ذلك الجواب اه وقال انه يحتمل اذ اول عدم اثباته فيه مبني على
حمل التفقه على المسائل المدونة ويلزم نفاهة المقلد اذ الفقيه من قام به الفقه وان قيدت تلك

[illegible]

تلك المسائل عبارة عن يقينيات حاصلة عن الامارات
المسائل لم يكن يقينيات وحصلت الادلة على الامارات ان يحصل تلك المسائل ولم يحصل لها عن تلك الامارات انها
وذلك لانه يصدق على تلك المسائل انها اذا علم بها المقلد مع امارتها وحصل له ادراكها عن تلك الامارات
مسائل يقينية حصل اليقين بها عن الامارات لانها كانت كذلك بالنسبة الى المجتهد وهو كاف في صدق هذا
المفهوم عليها وان كانت قائمة بنفس المقلد ولم يكن ادراكها يقينيا وله نيا سواء ادراكها على المسائل
بان يقال يصدق على معرفة المقلد انها عن الامارات انها معرفة يقينية حاصلة عن الامارات لانها معرفة
كذلك بالنسبة الى المجتهد وان كانت ظنية نظرا الى المقلد وذلك لان معرفة المجتهد بها بعين معرفة المقلد بحكمة
معلومة فانه يجوز ان يتوعين معلومة الى المقلد الى نزعلة زيد او عمر اذا ادركا الى شيء فان معلومها
واحد وعلم كل منهما بيانه على الاخر وان كان علمهما به بوجه واحد لكون العلم صفة شخصية قائمة قائمة
بنفس شخص وهكذا في تعريف البرهان لانه مما يبين الحد او ولهذا الاعتراض الاخير نقل عنه على ما قيل
بتمامه ان هذا الكلام مبني على عدم تقييد المسائل باليقينية الحاصلة عن الامارات والا فلا سؤال وله جواب على
سائر الكتب بقوله وفيه ما فيه وقد يذهب عليك انه يمكن ان يقال مراده انا لو سلمنا هذا الكلام اي لزوم فقاهة
المقلد على الجواب الاول فيرد سائر الاجوبة انما هو اذا لم يعتبر المسائل في الجواب الاول يقينية الحاصلة عن
الامارات اما اذا قيدت بكونها يقينية حاصلة يقينها عن الامارات لمن حصلت له تلك المسائل فقط ولم
يكن صدق كونها يقينية حاصلة عن الامارات بالنسبة الى غيره وهو المجتهد هنا كافيا في كونها فقه فلا
سؤال على الجواب الاول ولا احتياج الى الجواب ولا حاجة في صدق كلامه على هذا الا بعد فقاهة المقلد على هذا
الجواب الاول ايضا حتى يرد عليه السؤال فيحتاج الى الجواب ولعله الى هذا اشار بالتأمل فاحفظ ما نقل عنه
بعد قوله وفيه ما فيه ثم انه لا يذهب عليك انه يندفع السؤال بجعل المعرفة عبارة عن اليقينية وان دلت عبارته على ما
على تقدير حمل الفقه على ملكة الاستنباط والاستحضار وان لم يكن هذا الحمل مرجحا كما عرفت ايضا لكنه يندفع
بحمل المذكور على تقدير جعله عبارة عن معرفة المسائل كما هو مبنى الجوابين الثاني والثالث الا انه يصدق
على ملكة المقلد ومعرفة الاحكام عن الامارات انها ملكة المعرفة اليقينية الحاصلة منها او هذه الملكة ليست الا ملكة
المجتهد وله تصرف اخرى لكن على الامرين لكونهما صفتين شخصيتين بمحلين متغايرين ومتباينين
قوله وغاية ما يقال اه اي في الجواب عن هذا السؤال على الجواب الاول وحاصل هذا الجواب منع بطلان
اللازم اي منع قوله في السؤال وليس كذلك اجماعا ولما كان هذا المنع انما يظهر على تقدير ان يكون الفقه
معنى اخر غير ما هو المشهور المختص بالمجتهد بل يكون بمعنى المعرفة مطلقا اي غير مقيدة بكونها يقينية حاصلة

حاصلة عن الامارات او بان يكون بعض المسائل المدونة عندهم ايضا وهذا ما يقتضي دليله والدليل ليس
الا مانعا اي يجب النظر بين اجتماعهما من المنافات حتى يجب التوفيق بينهما ما امكن والتوفيق
الممكن بينهما مبني على انه لم يذكر المعنى عندهم فيثبت المعنى المذكور عندهم ايضا ذكر الاجماعيين اولا ثم
وفق بينهما ثم تعرض لما هو مقتض لتجويز بقاء المنافات بينهما تندفع بجعل الفقه عبارة عن المعرفة
اليقينية بالمسائل الحاصلة عن الامارات فقط ايضا اذ ح يكون من العلوم المدونة ايضا اي كما انه اذا كان
عبارة عن المسائل يكون منها الا ان التدوين ينسب اليها العلم عرفا ايضا كما سمعته والمعرفة المذكورة ايضا
علم وهو اي حين اذا كان من العلوم المذكورة على تقدير كونه عبارة عن المعرفة المذكورة فقط ايضا لا
ينافي الاجماع على انه من العلوم المدونة لانه صلح على عدم فقاهة المقلد اذ على هذا الاجماع ايضا لا يكون مبنيا
على التقدير المذكور على ما اصطلحت الى تفصيله فيما مر وانما يكون الاول منافيا للثاني لو لم يكن كون الفقه
من تلك العلوم الا بجعله عبارة عن المسائل او عن المعرفة المطلقة الغير المقيدة بكونها يقينية حاصلة
عن الامارات اذ ح يلزم منه قولهم بفقاهة المقلد فينافي الاجماع على عدم فقاهته وليس كذلك كما
عرفته ثم ان الاجماعات لا توجبان توفيقا يظهر منه بطلان لزوم فقاهة المقلد بل لا يجب
التوفيق بانه لا معنيين اصلا لجواز بنائهما على معنى واحد وهو المعرفة اليقينية الحاصلة عن
الامارات من غير منافات كما عرفته ونقل عنه قد يطلق الفقه على العلوم المدونة وقد يطلق
على العلوم الحاصلة بالامارات فالمعنى الاول متحققة في فقاهة المقلد دون الثاني ويحصل
التوفيق بطلان اللزوم انتهى ولا يذهب عليك انه يؤخذ من هذا جوابا عما ذكرناه من الايراد
جعل اطلاقه اي الفقه على العلوم الحاصلة بالامارات مقابلا لاطلاقه على العلوم المدونة اي على ما
يراد بالعلوم المدونة او التعدد باعتبار المسائل المتكثرة كما ان تعدد العلوم في الاطلاق
الثاني بهذا الاعتبار والا فالفقه كيف يطلق على جميع العلوم المدونة فانه يفهم منه ان العلوم
اليقينية الحاصلة بالامارات لا تكون علوما مدونة فالعلوم المدونة اما عبارة عن المسائل
عن ادلتها مطلقا اي من غير ملاحظة كونها يقينية حاصلة بالامارات وهو ينافي الاجماع الاول الثاني
ويجب التوفيق بينهما بانه لا معنيين عندهم لاستلزام فقاهة المقلد على احدهما فيتم الكلام و
تحصيل المرام وانت خبير بان هذا مبني على ان لا ينسب التدوين الى المعرفة اليقينية الحاصلة بالامارات
نعم السؤال لم لو ان هذه المعرفة ليس الا ما هو صفة المجتهد مع ان كون الفقه مدونا ليس بالنسبة

بنفسها دونها او ينسب اليها التدوين انما هو ان دون كان

الى الفقه فاد انها كانت المسائل التي بعد تدوين معلومة دونها او ينسب اليها التدوين

قوله الاذعانية بالاشتراط لا يتم تخصيصه بالحدود ان اريد فيخص التدوين مع انه غير مختص بها او

عدم ما ذكرناه من انه يراد ويختص باسم سواء الوقت قوله متعلقة بالمعرفة نقل عنه والمراد من التعلق هو

التعلق المعنوي دون اللفظي انتهى وذلك لان المعرفة كما ان دراكه قد يستعمل بالباء الداخلة على المعرفة

وقد يستعمل باللام الداخلة ويستعمل بعن فالجار والمجرور اى عن ادلتها ظرف مستقر بحسب

قوله اللفظ واللفظ صفة للمعرفة قوله كونها اى كون المعرفة ونحوه قوله بدلا لان المراد ما يخرج علم جبريل

قوله الرسول الحاصلة بالحدس لهما قوله يشعر بان شرط لا يكون المعرفة بان استدلاله لا تكون الا مستنبطة

قوله لبيان حيثية الحيثية اى حيثية كونها ادلة فيكون التقييد معرفة ان احكامها ادلتها التفصيلية من حيث

انها ادلة الفروع بعضهم منها انه كونها عن الادلة انما يشعر بان استدلاله لبيان حيثية الحيثية مع ان الظاهر انه

مشعر به مطلقا كيف واذا لم يكن التقييد بما يحصل المعرفة منه بان دلالة لفائدة من الاشتغال

يحوصها فيها الايهام الدلالة بمجرد التقييد لا يشعر بان الحيثية ملحوظة ويحتمل الحيثية لكن لا يحتمل

بان استدلاله لكونها ادلة عليه بلا ان التقييد انما يشعر بان استدلاله دون لحاظ متعلق بالحيثية

فتأمل قوله لا يكون الا استدلاليا وذلك لان الحاصل من الدليل اى مما يصدق عليه انه دليل اذا كان

توصفه كونه دليلا ويستند الى ما بعد قوله لما قام النظر فيه الا كتساب من حيث حصوله ذكر الحاصلة تكون

حاصلة الا بالاستدلال وكونه يكون الا استدلاليا بان معنى انه استدلالي ليس الا هذا هذا اذا كانت

الحيثية تعليلية اما اذا كانت تقييدية فلان الحاصل بما يصدق عليه انه دليل مقيدا بوصف

كونه دليلا لم يكن استدلاليا فقط لكان التقييد بوصف الدليل حشوا لغوا ومن هذا ظهر ان مراده

بالدليلية قوله فان الحاصل من الدليل هو ذاته وما صدقه وبالذكر في قوله من حيث هو دليل هو

وصف كونه دليلا فلا يرد انه يلزم تعليل الشيء بنفسه او تقييده بها قوله فيخرج المكتسب في ما لو كان

المراد المعرفة الحاصلة عن الادلة مطلقا اى من غير ملاحظة الحيثية فانه يخرج علم

جبريل والرسل عليهما الصلوة والسلام الحاصل لكل منهما بالحدس عن الفقه فان علمها بالاحكام

الشرعية حاصل بما يصدق عليه انه دليل ايضا فلا يحصل العلم لهما منه بالحدس الذي هو

المبادي والمطالب معا اى مع انتقال الذهن الى المطالب والعلم الغير بالاحكام يحصل منه استدلاله

الى بترتيب المبادي والحركتين قوله لا يجمع الا كتسابا اى بتكلف قوله فانه قد ثبت علم الرسول انما

بحث علم المجتهد

انا لم يتعرض في هذا السؤال لعلم جبرئيل ايضا لعدم ذهاب احد الى ان له علما اجتهاديا قوله فلا يخرج
بهذا القيد اذ العلم الحاصل بالاجتهاد لا يكون الا مستندا الى ما قوله تعريف الاحكام للاستغراق لانه
لم يخرج الفقه ما يفيد معرفة جميع الاحكام لانه لم يخرج علم الوصول الاجتهادي فقه لانه ما يفيد معرفتها
لا جميعها فان قلت فيلزم ان لا يكون احد فقيها اذ لم يكن عنده معرفة جميع الاحكام بالفعل قلت
المراد بمعرفة جميع الاحكام هو التهيؤ لها بان يكون عنده ما يكفيه بمعرفة جميعها بان يحصل له امارات
واصوله التي حصلت له عن الامارات من حيث هي امارات وصلات مخروقة له ما يكفيه لاستعلام
الجميع اذا رجع اليها وعدم علم المجتهد بعضها لثبوت له ادرى عنه بعضهم لا ينافي لجواز ان يكون عدم
علمه ببعضها حين سؤاله عنه لتعارض الادلة او لعدم التمكن من الاجتهاد دون الرجوع الى ما عنده
في لعدم وسعة الزمان ولا يلزم كون الرسول فقيها لان هذا التهيؤ لم يكن حاصلا له اذ لم يكن
له امارات الفقه واصوله عن الامارات من حيث هي امارات ما يكفيه لاستعلام الجميع
البلا منه عنها من حيث هي امارات ثم لا يذهب عليك ان كون تعريف الاحكام للاستغراق لا يغني
عن ملاحظة الحيثية اذ مجموع علم الرسول يدخل حين عدم ملاحظتها وان لم يدخل الاجتهادي
فقط نعم يغني اما اذا لم يجعله للاستغراق واخرج علمه بهذا القيد فالاعتراض وارد عليه
انتهى انما كان للرسول علم اجتهادي ببعض المسائل عنده ايضا وهذا البعض انما لم يجعله للاستغراق
هي بناء على لزوم عدم فقاهة المجتهد ودفع ما يرد عليه من انه يلزم فقاهة المقلد اذ المراد بالادلة ما
ليس بحجة لها ما يكون عاما غير علم الاصل فيجوز ان يكون عالما ببعض الاحكام عن دليله التفصيلي
من حيث هو دليل بجعل العلم مقيدا باليقين وحمل الدليل على الامارة وقد عرفت انتفاء حصول
اليقين عن الامارة ليس للمجتهد ثم اعلم ان وجوب اخراج علم جبرئيل والرسول على نبينا و
عليه الصلوة والسلام انما هو اذا كان الفقه عبارة عن نفس معرفة الاحكام وكذا اذا
كان عبارة عن ملكتها وهي التهيؤ الذي ذكرناه اما اذا كان عبارة عن نفس الملكة الملابسة
فعلها فقد فكيف يجوز الاخراج اذ معلوماتهما الشرعية مع معلوماتنا الشرعية واحدة
فتامل قوله فعليه مثل هذا من الكلام الاعتراض الوارد على تعريف الفقه وبعض الاجوبة المذكورة هنا
فانه لا يحرز هنا الجواب الثاني هنا اذ مبنى هذا الجواب كان على حمل معرفة الاحكام على تعريف
الفقه على الاحكام الجزئية وهنا لكون الاحكام مقيدة بكونها اجمالية لا يتصور حمله على هذا

الجواب وهو ظ وايضا لا يرد هنا مثل ما اورد هناك على اوله الى الاجوبة كما لا يخفى وان التزم
العطف على الموصول وهو ظ قلت ما في ما يعتبر اه لو يرتفع الاشكال وهو ظ لكن يخص العلم
المدون في احتمال ان يكون عبارة عن التصديقات المتعلقة بها وهو ايضا ظ وهذا ايضا من
وجوه رجحان التقدير آه ولزم العطف على هذا مع اي اولا اي اطلاقا او ثانيا اي اطلاقا فافي اولا
وابتداء من غير ان يكون مسبوقا بالغير فاولها بمعنى كونه مسبوقا بالغير فان لفظ الاول يطلق
بالاشتراك على معنيين احدهما ما لا يكون مسبوقا بالغير والاخر ما يكون مسبوقا على الغير والمقتضي لوجود
ثان ليس الاول بمعنى الثاني لا الاول بالمعنى الاول فلا يرد عليه ما قيل من ان الاطلاق وعليه اولا
يقتضي ان يوجد اطلاق ثم على غيره ثانيا وهو محل البحث ولعل منشأ قوله الاشتباه هو الاشتراك الاول
بين المعنيين قوله اذ لو لم يعتبر اه علة لمقدر يلي على التفسير اي اعتبرنا الاطلاق فيكون اولا اذ
لو لم يعتبر اه فلا يرد ان السابق تفسير ومجرد التفسير لا يعلل قوله اذ التعليل ليس الا للاحكام
ونقول في بعض النسخ هنا تعليل بمعنى الفعل الذي فيه حرف التفسير اي افسر الاطلاق بالاطلاق
اولا اذ لو لم يعتبر اه انتهى ولا يخفى ان هذا لا يلائم حرف التفسير بل الملائم له لا يحتاج ان يقال اذ لو لم
يعتبر به والامر فيه سهل قوله لصدق اه اي هذا على تقدير ان يكون كونه لعلم ما يجب ان يعلم ويتعلق بالكلام
سواء كان اولا ما يجب ان اه او لم يكن اوله كافيا في كونه سببا لاطلاق هذا الاسم مطلقا اي من غير
ملاحظة كونه اطلاقا اولا او ثانيا اذ لا يكون قيد الاول والثاني في المفرع عليه وهو ما ذكره قبل
قوله فاطلق عليه اه اعني قوله وله من اول ما يجب اه مستدرك اذ مجرد ما يجب آه كاف فيما فرع عليه في
هذا الاطلاق في هذا الاسم عليه على هذا التقدير لكنه على هذه لا يكون ذكر وجه التخصيص الاتي اي فيما ذكر
بعد قوله واطلقت اه اعني قوله ثم خص اه ضائعا اذ كان اول علم الكلام ما يجب ان اه كذلك غيره من العلوم
فيحتاج الى ذكر وجه التخصيص قوله او ذكر وجه اه هذا على التقدير عدم الاكتفاء في اطلاق هذا الاسم
على الكلام مطلقا اي غير مقيد بكونه اولا او ثانيا بمجرد كونه ما يجب ان آه بل يكون ما هو سبب لهذا
الاطلاق كونه اول ما يجب من العلوم اه اذ هو لا يتحقق هذا السبب في غيره من العلوم اذ اول ما يجب
اه من تلك العلوم ليس الا الكلام فلا احتياج الى ذكر وجه التخصيص لكن قيد الاول غير ضائع
في ولا ذكرنا وانما يجب اه سبب للاطلاق على هذا التقدير لا مجرد كونه ما يجب ان اه وانما الى
بهذا الترديد على تقدير عدم تقييد الاطلاق بكونه مجردا اولا اذ لكل ما يجب له وكونه اولا

يجب صلوح العلية لهذا الاطلاق بخلاف ما اذا كان معتبرا بكونه اولا فانه لا يصلح للسببية لغير كونه
اول ما يجب له اه الى الاخر فان قلت يفهم من كلامه هذا انه اذا قيد الاطلاق بكونه اولا لا ينبغي شيء من
الامرين معا انه في قيد الاولية الاول استقيم دون ذكر وجه التخصيص اذ السبب على هذا التقدير كونه
اول ما يجب له اه ولا شركة لغيره فيه ايضا فلا احتياج الى ذكر وجهه فيكون ذكره ضائعا قلت
جعل كونه اول ما يجب له سببا للاطلاق ولا يدل على ان مجرد كون العلم مما يجب له يصلح ان يكون سببا
للاطلاق مطلقا فيرد ان ما يصلح سببا لاصل الاطلاق متحقق في غيره ايضا فلم يطلق على غيره
اصلا ويندفع بما ذكره من وجه التخصيص ومع هذا الاحتياج الى ذكر وجهه بخلاف ما اذا جعل كونه
اول ما يجب له سببا لمطلق الاطلاق فان عدم الاطلاق على غيره اصلا انما هو لعدم
تحقق سبب مطلق الاطلاق فيه فلا احتياج الى التخصيص ومع هذا يحتاج الى ذكره قوله اذ لا
شركة له علة لضياع ذكر وجه التخصيص حين عدم تقييد الاطلاق بكونه اولا وجعل ما هو سبب المطلق الاطلاق
كونه اول ما يجب له اه وترك ذكر العلة لضياع قيد الاول فيه واما على تقدير عدم التقييد المذكور فيفيد الكلام
ذا الاطلاق مطلقا بمجرد كونه مما يجب له كما عرفت تفصيله فيما سبق لظهوره وليس متعلقا بمجموع الكلام
في الموضع ضياع احد الامرين معا انه هذا انما يفيد ضياع ذكر وجه التخصيص في الثاني فلا يتعلق تعليلا على
ما علل به نقل عنه في بعض النسخ على هذا الموضع وهذا تعليل بمعنى الفعل الذي هو حرف التفسير اي
افسر الاطلاق بالاطلاق اولا اذ لا شركة له اه ويمكن ان يقال ان هذا ليس متعلقا بهذا القول بل
متعلق بقوله سابقا اذ لو لم يقيد اه ويتخرج مع ما نقلناه عنه على ذكر القول فيما سبق لكن جعله متعلقا
بهذا الموضع وقوله في اخره اذ لا شركة له من النسخ 2 واه فهو اذ لو لم يقيد به اه يكون اعتراض بعض
المحشين عليه بعد نقله بقوله وفيه ما فيه يدل على انه متعلق بهذا الموضع وليس متعلقا بقوله الخ
ويتخرج مع ما نقلناه عنه على هذا القول الذي لا يتوجه عليه اعتراض سوى ما ذكرناه من عدم الملائمة
ويتوجه دفعا لما يتوهم من ان مجرد التفسير لا يعلل والظاهر انما تفسير ونقل ذلك البعض ايضا على هذا
الموضع ودل على ايراده عليه بقوله وفيه ما فيه ليس اشارة الى ما ذكرناه من عدم الملائمة بل اما اشارة
الى ان الدليل لا ينطبق على المدعى لان المدعى وهو التفسير المذكور نظرا الى انه لم يكن مفسرا له
لضياع احد الامرين معا والدليل انما يدل على ضياع ذكر وجه التخصيص او الى بعده بحسب اللفظ اما
لان تعلقه بالقريب وهو اذ ذكر وجه التخصيص مع كونه صالحا لان يتعلق به اولى من تعلقه با

لان هذا القليل لا يليق لتعالى الحق وانه لا شريك له اه فلعل ذلك
بالبعيد وهو التغيير او لعل التغيير بعد خلو من النسخ او اطلع عليها لكن لم يحكم برجوع الثاني
البعض من المحشين لم يطلع الا على هذا البعض من النسخ فهو الملائم بمعنى النفس المذكورة في الواقع
الى الاول ثم يمكن تصحيح ما في البعض من النسخ بانه اراده
ونقل الامر الاول بحيث ما كان الاصح لان ما هو الواقع فيه عند عدم التغيير باطلاقه في الاول والتسلسل الا انه
ضياع ذكر وجه الاعتبار على انه ذكر في الاول وجه التخصيص في الثاني والنفي انما يحصل
ثاني فالواجب للحكم باشتراكه وذلك اللزوم انما يثبت بهذا فهذا هو العلة بمعنى ذلك العقل والحجر
ناظر الى اللزوم لعدم الاعتبار اي ليس لزوم علة للواقع فافهم قوله واما احتمال تسمية اه جواب سؤال مقدر
كانه قيل انما يلزم ضياع ذكر وجه التخصيص في الثاني لو لم يفيد بانه يكون اولها يجب بالمطلق
اطلاقه فالتسمية المذكورة اذ لو لم يحتمل تسمية الغير بهذا الاسم واطلاقه عليه بغير هذا الوجه اي كونه
اولها يجب مع انه يحتمل ان يطلق هذا الاسم عليه بغيره وهو ظاهر فيرد انه لم يطلق عليه بغير هذا
الوجه وخص بهذا وتبين بما هو وجه التخصيص فيحتاج الى ذكره فاجاب بقوله واما احتمال تسمية
الغير به اه وتحصيله ان عدم تعرض الشارح في سائر الوجوه التي ليست مشتركة بين علم الكلام وغيره
لوجه التخصيص مع ان تسمية الغير بالكلام بغير تلك الوجوه قائمة فيها ايضا قرينة على انه انما تعرض لوجه التخصيص
فيما جرت الغرابة فيه ويحتمل تسميته به بعلم الكلام لاخفاء في ضياع ذكر وجهه على تقدير ان يكون بسبب مطلق
الاطلاق كونه اولها يجب ولم يعتبر انه اطلق باطلاقه قال او لهذا اما الاراده وفيه انه يحتمل ان يكون عدم
تعرض الشارح لوجهه في سائر الوجوه لاعتماده على ذكره هنا لظهور جريان ما ذكره هنا وجها
للتخصيص في الوجوه الباقية كلها الا لانه لا يتعرض لوجهه في الوجه الذي لا يحتمل اطلاقه اسم الكلام
على الغير بذلك الوجه فلا يكون عدم تعرضه في سائر الوجوه لوجهه قرينة لما جعل قرينة له كذا قيل وقد
اعترض عليه بانه لو كان كذلك لكان الملائم التعرض في ذيل اه والازم الوجوه ولكنه يدفع بان الوجه الذي
هو غير الوجه الذي هو علم التوحيد والصفات بعلم الكلام بسبب الذي يحتمل تسمية الغير بهذا الاسم
بسبب وهو كونه الغير ما يجب اه معلوم من هذا الوجه يجلو في سائر الوجوه فلهذا تعرض لوجه
التخصيص فيه دون غيره اذ من هذا الوجه يعلم من الوجه الثالث ايضا ولكن لا يخفى قصور بعد والاولى
ان يقال لو كان كذلك لكان الملائم التعرض في الاول من الوجوه او الثاني منها فتدبر قوله والتسمية اه
جواب سؤال مقدر كانه قيل لم ذكر وجه التسمية عقيب كل من الكلام العدد ستة ولم يذكرها عقيب كلام الماتن

المتاخرين او عقيب ذكر الكلامين فاجاب بقوله والتسمية اه نقل عنه كانه قيل ان وجه التسمية بعد ذكر
كلام القدماء وذكر كلام المتاخرين ولم يذكر بعدهما والظاهر ان يذكر بينهما اجيب بقوله والتسمية اه انتهى ولا يذهب
عليك انه لو ترك السؤال هكذا لم يندفع بما ذكره من الجواب اذ وقوع التسمية من القدماء لا يقتضي ذكر وجهها عقيب
كلامهم دون كلام المتاخرين لا ذكره بحيث يكون متوسطا بين كلاميهما ايضا وهو ظاهر اللهم الا ان يقال المراد اقتضاؤه
ذلك بكونه الواقع اذ الواقع في الشرح هو التوسط ايضا الا ان الواقع فيه هو الذكر عقيب كلام القدماء على ما زعم
قوله عقيب ذكر كلامهم بل انما ذكر عقيب ذكر ما يفيد معرفة العقائد الا انه جعل معرفة العقائد عطفا على معرفة حكم
وبعد ذكر معرفة العقائد ثم انه جعل عطفا على ما يفيد وبعد ذكر انه سمي بالكلام ومعلوم ان هذا ليس كلام
القدماء ولا كلام المتاخرين بل مشترك بينهما فانه قيد هو بعدم كونه مخلوطا بالفلسفيات فيكون كلام القدماء
او بكونه مخلوطا بها فكلام المتاخرين وقد ذكر وجه التسمية قبل التقييد بالقيد الاول والحكم عليه بانه كلام
القدماء كما سيجيء اللهم الا ان يقال انه وقع الحكم عليه بكونه كلام القدماء قبل الحكم عليه بكونه كلام المتاخرين فتعبير
ما يفيد معرفة العقائد او نفس معرفتها بلا حفظ كونه غير مخلوط بالفلسفة كلام القدماء اوله ثم تعبير
بلا حفظ قيد كونه مخلوطا بها كلام المتاخرين فكان وجه التسمية مذكورا عقيب كلام القدماء فافهم
قوله لا بين الجنة والنار الا انه واصل بن عطا يثبت منزلة بين الجنة والنار بسبب قوله بان مرتكب الكبيرة
ليس مؤمنا ولا كافرا قوله فان الفاسق اه على ان مرتكب الكبيرة غير مؤمن ولا كافر لا يثبت به المنزلة بين
الجنة والنار رحما صح ان قوله المذكور انما يكون مثبتا لهذه المنزلة لو قال [illegible] واصحابه
المعتزلة فانهم ايضا يقولون ما قاله واصل بعدم خلود الفاسق اي مرتكب الكبيرة في النار وقالوا بعدم خلوده
في الجنة لانه ليس بمؤمن فيلزم ان يكون له موضع اخر وهو المنزلة بينهما مع انهم باسرهم قالوا بخلوده في النار اذا
مات بلا توبة فهو ليس من اهل المنزلة عندهم فكيف يثبت بقوله بانه ليس بمؤمن ولا كافر هذه المنزلة
لكون موضعا له بل انما يثبت به الوسط بين الايمان والكفر وقيل انه يجوز ان يكون خلوده في النار خلوده
فيها بعد دخولها وخروجه من هذه المنزلة لا خلوده فيها من اول خلود اهلها فيها او اهل الجنة في الجنة اللهم الا
ان يقال معلوم ان المراد من خلوده هو خلوده بالمعنى الثاني بمعونة الواقع لانهم لا يقولون بالمنزلة
بين الجنة والنار كما سيجيء من قوله قال بعضهم اه الغرض من هذا النقل تأييد ما ذكر من ان المنزلة الثابتة
عندهم هي الواسطة بين الايمان والكفر لا المنزلة بين الجنة والنار وان زعم ان تكون منزلة المرتكب الكبيرة
بان تكون منزلة له مما لم يذهب اليه احد منا قوله الكافر بغير عذره اه يحصل هذا الجواب ان قوله فاسق

بخلودهم
غلا د
المراد

مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر لا تثبت منه المنزلة بين المنزلتين فبقوله ويثبت منزلة بين المنزلتين
اى الواسطة بين الايمان والكفر تحققت اعتزالهم عن مذهبه لان الكافر عند الاطلاق ينصرف الى المجاهر
به فمعنى قول الحسن انه ليس بكافر انه ليس بكافر مجاهر به فبقيد التقييد انه كافر لكنه ليس بمجاهر بل يخفى
منافق وهذا ليس اثباتا للمنزلة المذكورة بل اثبات منزلة بين الايمان وبين احد قسمي الكفر وهو الذي
يجاهر به نقل عنه عليه قوله تلك منزلة بين المنزلتين عنده اى بين الايمان والكفر بل بين الايمان وبين احد
قسمي الكافر وليس باثبات المنزلة بين المنزلتين انتهى ولا يذهب عليك ان هذا التقرير انما هو بحسب
الواقع وان المعتزلة لم يعتزلوا بان مرتكب الكبيرة كافر منافق والحسن قال بانه كافر والمراد فالكافر
المنفية في كلامهم مطلقا ايضا فلو انصرف الى المجاهر في قول الحسن لاطلاقه ينصرف في قولهم اليه لذلك ايضا
فلا يتحقق اعتزالهم عن مذهبه ايضا لولا ملاحظة الواقع ونفس الامر هذا قوله ولو سلم ان كل
من دخلها يثاب ويعاقب قوله فهو بالنسبة اه فهذه الحكم كليا انما هو بالنسبة الى المكلفين والموضوع
فليس الا المكلفين وهذا ايضا مستلزم لان يكون معنى كونهما دارى ثواب وعقاب لهما محلان
لهما لا ان كل من دخلهما يثاب ويعاقب اذا لوحظ كونهما مفطنة من اعم من المكلفين وغيرهم كما هو
مبنى الجواب اه وقد فالجواب اه وقد بالله زعم اه الظم تحسب المفهوم والثاني بما يستلزم قوله الى
صيرورة الاصلح في الدين بمعنى او انفع اى للعبد نفسه لا له وفق في الحكمة والتدبير اى اه وقع واه سلم فيهما
نظرا الى الكل بمجموع العالم من حيث هو مجموع ولا انه يتوقف بينهم وبين معتزلة بغداد غير
ان معتزلة بغداد اوجبوا الاصلح دنيا ودينا بالنسبة الى الكل وهم اوجبوا الاصلح بالنسبة اليه دينا
فقط وهذا القدر له يورث الالزام عليهم سواء اعتبر واحدا من علم الله تعالى اولا اذ قد يتردد في
ما هو الواقع دينا فقط او دينا كذلك او دينا او دنيا هو الاوفق والاصلح بنظام المجموع
وان لم نطلع على وجهه او تفصيله ولا يبقى الكلام معهم الا في الوجوب فان
اهل الحق قائلون بان الله تعالى راعى الاصلح والاوفق بنظامه ايضا
لكن لا وجوبا بل تفضلا واحسانا فما نقل عنهم من قوله يعني ذهب
معتزلة البصرة الى انه يجب على الله تعالى ان يفعل بالعبد ما هو انفع له دينه تصريح بما هو المراد في قوله بمعنى انفع
اظهارا لما هو فائدة قوله فلزمهم ما لزمهم اى ترك الاصلح ان الانفع تثبيت على الكفر اذ لا انفع له
في علم الله تعالى دينا اماتته اياه صغيرا لانه كان يعلم منه الكفر على تقدير بلوغه حد التكليف قوله

بل المنع جانب نفس الامر وكونه انفع للعبد فيهما ١٠٣

قوله وبعضهم لم يعتبر في ذلك جانب عدم الانفع

قوله ولا يرد عليهم شيء من المذكورات اي من ترك الواجب في حق الكبير متاعا على الكفر او ترك في حق الصغير فالمراد بجميع ما في الواقع او المراد بالمذكورات مطلق ما ذكر ايراده عليهم سواء كان مذكورا هنا او في غيره فيدخل فيه الايراد عليهم بخلق الكافر الفقير المبتلى بالاسقام المعذب في الدنيا والآخرة وبغيره مما سيذكره الشارح عند قول المصنف وما هو الاصلح للعبد فليس بواجب على الله تعالى غير ما هو متعلق بالوجوب فانه يرد على هؤلاء المعتزلة ايضا فيكون الجواب عنها هو الظاهر منه ثم اعلم ان عدم ايراد شيء من المذكورات عليهم مبني على ان يكون المراد بالاصلح والانفع الحكمة والتدبير الاصلح والانفع فيهما بالنظر الى نظام الكل اذ لا يرد عليهم شيء من المذكورات لا نظرا الى ما هو الواقع او الانفع فيهما بنظامه وان لم نطلع على وجهه او فيه كما مر اما اذا كان المراد بالاصلح والانفع فيهما الكل لا بمعنى الانفع فيهما بالنسبة الى الكل شخص شخص فيرد عليهم ما يرد على الجبائي وبعض المذكورين ولا يرد ان المحقق الدواني في شرحه على العقائد العضدية اورد على معتزلة بغداد بعضا من هذه المذكورات وهو دليل على ان مرادهم بالاصلح الواجب عندهم هو الانفع فيهما بالنسبة الى كل شخص شخص الا انه ما ذكره هذا الشيخ مخالف له لانه يجوز ان يكون المراد المحقق بمعتزلة بغداد المعتزلة التي كانت بغدادية الاصل وان كانت سكنتهم البصرة وهم من عبر عنهم هنا بمعتزلة البصرة فان مراد الشيخ بمعتزلة البصرة هو المعتزلة الساكنة فيها والا فالجبائي بغدادي الا من حمل على ما نقل عن بعضهم ومراد الشيخ بمعتزلة بغداد المعتزلة الساكنة فيها فلا مخالفة وايضا يجوز ان يكون معتزلة بغداد فرقتين فرقة وافقت معتزلة البصرة في وجوب الانفع بالنسبة الى كل شخص عليه تعالى وهي المراد من معتزلة بغداد للمحقق الدواني في الشرح المذكور وفرقة وافقت الحكماء في رعاية نظام الكل وجوبا وهي مراد المحشي بمعتزلة بغداد فلا مخالفة ايضا قوله الظاهر المتواتر او اما حكم بكونه ظاهرا مع انه لزوم الخلف قاطع الحجة على غير اهل السنة اذ لا يمكن لهم الحجة بالنسبة الى جانبي المسلمين معتقدا او لزوم الاحتياج الى تكرر التخصيص كما هو في الاحتمال الاخير والا فعلى ذلك فالفسق فيه ما بين هنا بين اذ يجوز المعقول بمجموع ما في الكتاب اذ الظاهر ان هذا ليس مقصودا بالنفي وكذا لا يجوز قوله في ما يحكى والكلام ليس بعنايته معرفة الشيء عند اهل الحق ولو سلم يكون مجموع هذه معقولا ايضا فيكون كذلك عند اهل الحق معلوما اوله يكون حاجة هنا الى اعتبار عند اهل الحق وله يجاب عن الشارح ان ذكره عند اهل الحق فيجوز ان يكون لبعض العلم اذ نعمه فيما بعد اذ ندير قوله فالمراد منه تفريع على ما هو الظاهر ان يكون المعقول مجموع ما في الكتاب وانما يتفرع عليه هذا لان اكثر ما في الكتاب ليس الا معقول اهل السنة وهاتان المسألتان لكا انهما معقولات غيرهم وكذا السوفسطائية

نقله

لكلامه معقولا نهم ايضا فالقائل بمجموع ما فيه ليس الا اهل السنة قوله فانه خص اما في المتقول وهذا التخصيص اضافي
بالنسبة الى المجموع واذا كان المنقول فيه حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق يخرج اهل الحق في هذين القولين
ومن عداهم السوفسطائية عن اخرهم ايضا اللهم الا ان يقال لا يخرج المراد ما عداهم عن اخرهم وان لم يخرج اهل
السنة ايضا اذ حصر قوله والعلم بها متحقق معقولا ايضا كيف والسمنية انكروا افادة النظر العلم
اصلا في الالهيات وغيرها والمهندسون انكروا افادته اياه فيها فالتخصيص حقيقي الا ان يقال المراد تحقق العلم
بالحقائق لاهل العلم سواء كان بالنظر او بغيره وسواء كان في الالهيات او في غيرها وهذا مما لا ينكره احد سوى الزنادقة
بل عليه اجماع المسلمين قوله خلافا للسوفسطائية عقيب المسلمين قوله ويحتمل اي مع تقدير ان يكون المقول مختصا
بقوله حقائق الاشياء ثابتة قوله وتخصيصهم بوجوب سؤال مقدر كانه قيل غير المعتزلة من اهل السنة من المعتزلة و
الفلاسفة وغيرهما ما عدا السوفسطائية ايضا قائلون ان حقائق الاشياء ثابتة فلم خص القول بثبوتها
باهل السنة فاجاب بقوله وتخصيصهم اه انهم هم القائلون وما عداهم كالمعدوم لخروجهم اعني كلهم عن حيز
الاعتداد الاعيا (؟) قوله رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع اي رعاية لاعتبارها في مفهوم الحق من جانب الواقع
بان يكون الواقع هو المنظور والمطابق بالكسر قوله بملاحظة الحيثية اي حيثية المطابقة بالفتح انما يكون فتح الباء موجبا
لرعاية المطابقة من جانب الواقع في مفهوم الحق بملاحظة الحيثية وان الحق هو الحكم المطابق بالفتح من حيث انه مطابق
بالفتح اي كونه حقا من هذه الحيثية واما المطابقة مفاعلة فكل من الحكم والواقع مطابق بالكسر ومطابق بالفتح
فلو قيل الحق هو الحكم المطابق بالفتح للواقع من غير ملاحظة الحيثية لم يلزم ان يكون فيه رعاية اعتبار المطابقة
من جانب الواقع لجواز ان يكون المعتبر جانب الحكم ويكون هو المطابق بالكسر لكنه كان يلزم من كونه مطابقا
بالكسر كون الواقع ايضا كذلك فيلزم كون الحكم مطابقا بالفتح ايضا فصح فتح الباء في كلامه … عليه كونه هو المطابق
بالكسر هذا ما انتهى الله ثم لهذا التمام (؟) ما ذكره بعض المحشين من انه يلزم ملاحظة الحيثية حتى يتميز عن الصدق
اذ لا يتميز بالتميز هنا فيحتاج ما ذكره الى التقدير في كلام المحشي اي يقدر بحيث (؟) حتى يتميز عن الصدق بعد قوله من
جانب الواقع ولا احتياج اليه اصلا لحصوله برعاية اعتبار المطابقة اه من فتح الباء وانما هو بملاحظة الحيثية
فلا حاجة الى … بتقدير الكلام الا ان يقال قوله لكن لا يلائم اه يدل على ان … فتح الباء للرعاية المذكورة
انا فهم … لتلك الرعاية لتمييز مفهومي الصدق فالسبب لتلك الرعاية حقيقة سبب للتمييز ولهذا ارتكب
ذلك البعض من المحشين ما ارتكبه فافهم قوله لكن لا يلائم قوله واما الصدق اه وقوله وقد يفرق اه لا

الا عدم ملايمة قوله واما الصدق اه فلانه يفهم منه ان الفرق بين الحق والصدق بحسب الاستعمال ولم يذكر بعد ما يكون
يحق فارقا بينهما بحسب المفهوم مع انه على تقدير فتح الباء وكثيرا ما يفرق بينهما بحسب المفهوم ايضا مذكورا واما عدم ملايمة
قوله وقد يفرق اه فانه يدل على انه لم يسبق منه فرق بينهما بهذا الاعتبار اي اعتبار المطابقة في الحق من جانب الواقع وفي الصدق
من جانب الخبر واه فلعل الاظهر ان يكون من بعض البا للرعاية المذكورة فالملايمة المطابقة في الصدق معتبرة من جانب الواقع ايضا
فيلايم الفعل اه فتح البا وقلت لان اعتبار المطابقة من جانب الواقع فيهما مما لم يذهب اليه احد فالفتح للرعاية المذكورة
انما يحق للتنبيه بعدم ملايمة القولين مستقيم ولعله الى هذا السوال والجواب اشار بعض المحشين بعد ذكر عدم ملايمة
القولين بقوله واما اعتبار المطابقة من جانب الواقع فيهما فلا قائل قوله يشير الى ان اه ودعوى ان الشيوع في شيء يدل
على عدم الشيوع في غيره وان النفي الداخل على المقيد بشيء يرجع الى القيد فقط فيدل على وجود اصل الاستعمال في غير
الاقوال مع انتفاء قيد الشيوع ولا يرد ما يتوهم من ان الاشارة انما يتم اذا لم يكن الشيوع مع الخصوص اما اذا
كان معه فلا اشارة اذ الشيوع في الاقوال مع الخصوص لا بد منه حتى يشير الى انه يوجد استعماله في غيرها ايضا لكن بغير
شيوع وذلك لان هذا انما يرد لو جعلنا في الاقوال متعلقة بالاتصال المفهوم من الكلام بدون ملاحظة الشيوع مع انه خلاف
ما يفيده ظاهره وهذا وقد يقال ان الواقع منه اطلاق قرينة على المعقول ان الحق المطابق والمعقول المطابقة على ما
سينقله الحواشي اذا كانت متعلقة بملاحظة الشيوع او متعلقة بشايع فعند فلا ايراد فلا يخفى بينه من كونه اشارة
الى ما جعله المحشي اشارة اليه كما لا يخفى قوله اذ المنظور اولا اه تعليل الكلام مطوي وهو ان انما سمي بالحق ما كانت
المطابقة فيه معتبرة من جانب الواقع وبالصدق ما كانت معتبرة فيه من جانب الحكم اذ المنظور اليه في قوله اذ
المنظور اليه قوله واما المنظور تعليل الاول ومنه الى قوله وهذا اولى للثاني وحاصل الاول هو ان الحق الذي
سمي به الحكم كان في اصل اللغة بمعنى الثبوت ان كان المنقول اليه الحكم مصدرا كما يدل عليه كلام القطب الرازي
في شرح المطالع او كان بمعنى الثابت ان كان المنقول اليه صفة مشبهة فناسب في المعنى الاصطلاحي له اعتبار الحق
من جانب الواقع وكونه هو المنظور اولا بان يكون هو المطابق بالكسر فان الواقع هو الثابت والمحقق بمعنى
الثبوت والتحقق غير منفك عنه فالثبوت صفة لازمة له لكنه غير محمول عليه مواطاة والثابت صفة لازمة له
محمول عليه مواطاة بخلاف الحكم فانه قد ينفك عنه فيصح ذلك المعنى بالحق بكونه قبيل تسمية الشيء وهو الحكم المطابق
بالفتح باسم الصفة اللازمة للمطابق بالكسر وهو الواقع اذ الحكم سمي بالحق الذي هو اسم للثبوت ان كان المنقول
مصدرا او للثابت ان كان صفة مشبهة وكل منهما صفة لازمة للواقع احدهما محمول اشتقاقا لا مواطاة
والاخر محمول مواطاة كما مر ولا يرد ان الواقع ههنا عبارة عن النسبة الخارجية كما ان الحكم ههنا عبارة
عن النسبة المفهومة من الكلام والنسبة الخارجية كالنسبة الذهنية قد تكون متحققة وقد لا تكون

ان هذه النسبة كونه عنوان المناسبة في هذه المناسبة لانه يكفي في هذه عنه لا ان يكون غير منفك عنه

فيكون نكيف يكون التحقق صفة غير منفكة عنه لانه يكفي في هذه المناسبة كونه عنوانا

بحيث لا يكون التحقق منفكا عنه وان لم يكن ذاتيا كذلك وقد جعل الواقع بمعنى نفس الامر عنوانا

لها والتحقق غير منفك عنه ولا يرد ايضا ان المطابق بالكسر والمطابق بالفتح متغايران وتعقل

كل منهما لا يتقدم على تعقل الاخر فكيف يلزم من جعل الواقع مطابقا بالكسر كونه

منظورا وملحوظا اولا وذلك لان ما يعقل مع تعقل المطابق بالكسر انما هو مطابقته بالفتح

ثانيا كونه مطابقا بالفتح من كونه ذلك المطابق بالكسر مطابقا واما كون ذلك المطابق بالفتح هو

الحكم بخصوصه فلا يلزم ان يكون تعقله مع تعقل كون الواقع مطابقا بالكسر بل متأخر عنه

والمقصود انما هو كون الواقع منظورا وملحوظا اولا نظرا الى الحكم هنا ويجري الايراد الاخير

مع جوابه في التعليل الثاني فلا تغفل وحاصل الثاني هو ان المنظور اولا هو المطابق بالكسر في

الاعتبار الثاني والمعنى الثاني من المعنيين الاصطلاحيين لما كان الحكم الذي يتصف بالمعنى

الاصلي للصدق وهو الاخبار عن الشيء على ما هو عليه بمعنى انه يحصل منه صفة له اولا فاتصاف

الحكم المسمى بالحق والصدق بمعنى النسبة التامة الخبرية وهي منشأ عنها بلا واسطة وان كان ٥

الموضوع منشأ عنه ايضا بالاخبار عنه بسبب الاخبار عن النسبة فانسب ان يسمى المعنى الا

صطلاحي الذي يكون باعتبار المطابقة من جانب الحكم بالصدق فتسمية الحكم المطابق

بالكسر من قبيل تسمية الشيء باسم ما يحصل منه وصفه اولا وبلا واسطة هذا اذا اريد بالا

الاخبار المصدر المبني للفاعل اما اذا اريد به المصدر المبني للمفعول او يكون المراد بالاخبار

عن الشيء الذي كونه منبأ عنه فيكون المعنى الاصلي للصدق اي ما هو معناه في اصل اللغة

صفة للحكم نفسه ولا يكون التسمية من قبيل تسمية الشيء باسم ما هو صفة له حقيقة

حقيقة ثم لا يذهب عليك انه على هذا الفرق يكون المناسبة مرعية في التسميتين

وعلى الاعتبار الاول وهو اعتبار المطابقة من جانب الحكم في كلام المحقق

والصدق لا تكون المناسبة مرعية الا في التسمية بالصدق فهذا

اولى من الاول ولعل هذا وجه لتأخير هذا والتعبير فيه بقوله وقد يفرق الدال

على الضعف اللهم الا ان يقال ارتكب ما ضعف لشهرته ولقد وهذا اولى على انه وانما

كان هذا اولى لما فيه رعاية المناسبة في التسميتين الاصطلاحيتين لا بما قيل الاصطلاحي لا يعنى النسبة بالصدق

بالصدق بخصوصه وهو ظ وهذا القائل هو السيد الشريف في حاشية على شرح المطالع قوله
فانه اه جواب لسؤال مقدر كانه قيل الحق صفة الحكم ومطابقة الواقع اياه صفة الواقع فكيف يكون
هذا معنى حقيقة الحكم فاجاب عنه بهذا التعليل بقوله فانه مفهومها اه وتفتيش الجواب انه قوله في كلام
من تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ وغيره فانه قال وان كان الفهم صفة للفاهم لكن فهم المعنى من
اللفظ صفة للفظ فيصح تعريف الدلالة التي هي صفة له بالفهم كما ان كونه لا يشتق منه صفة
وهكذا قال الشريف في تعريف هو استطاعة المكلف بسلامة الاسباب والالات اى سلامة
اسبابه والاته كما سيجيء قوله ولبعض الافاضل وهو السيد الشريف قدس سره قوله كلام طويل حاصله
انه كان الفهم صفة الفاهم كذلك فهم المعنى من اللفظ صفة له وليس صفة للفظ اصلا
لكن لما كان فهم المعنى من اللفظ مستلزما لصفة له وهي كونه بحيث يفهم منه المعنى يسوغ
عرفت الدلالة به والمراد كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم منه و
كذا ههنا كان مطابقة الواقع صفة له كذلك مطابقة الواقع اياه للحكم صفة له وليست صفة
للحكم اصلا لكن لما كانت مطابقة الواقع اياه مستلزمة لصفة له يسوغ تعريف الحق الذي هو صفة
للحكم بمطابقة الواقع اياه والمراد كونه بحيث يطابقه الواقع من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم
فمعنى حقيقة الحكم عند هذا الفاضل كونه بحيث يطابقه الواقع على ما قال هذا الحق فالمعنى ههنا
اه قوله الفاعل ما به الشيء موجود اه اى ما يؤثر في اتصاف الشيء بالوجود هذا ما ذهب اليه المشائيون
وابن سينا فان اثر الفاعل عندهم ليس نفس الماهية ولا كون الماهية ماهية لكونها الا
اتفاقا بل اثره انما هو اتصافها بالوجود وجعلها موجودة واما اثره عند الاشراقيين فنفس
الماهية ووجودها واتصافها به امر انتزاعي ينتزعه العقل منها بعد تاثير الفاعل في نفسها
فالفاعل عندهم له يجعلها موجودة بل كونها موجودة لا يحتاج الى جعل اخر جديد غير جعل الماهية
والتاثير فيها نفسها عندهم اللهم الا ان يقال المراد من كونه ما به الشيء موجود كونه بحيث يكون له
مدخل فيه سواء كان من حيث كونه اثرا له كما هو عند المشائيين او من حيث كون نفس الماهية اثرا له
كما عند الاشراقيين فان العقل يحتاج في الحكم بكونها موجودة الى تاثير الفاعل في نفسها
والاشراقيون انما ينفون تعلق جعل جديد بكونها جوهرية موجودة بعد جعل نفسها
اذ هو صرف على المذهبين قوله اذ الماهية ليست بجعل الجاعل بمعنى ان الجاعل لا يجعل

الماهية ماهية كالانسان مثلا فانه بنفسه انسان اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري فكونه انسانا
انسانا ليس بجاعل وان الشيء ذلك الشيء ليس الا بنفسه وماهيته وله يصدق على فاعله حد اهو
المشهور بناء على المذهبين وانت خبير بان المعدوم ليس شيئا بنفسه حتى ان الانسان المعدوم
مثلا ليس بانسان فثبوت الشيء لنفسه يحتاج الى وجوده كثبوت غيره له فيحتاج الى ما له دخل
في وجوده ايضا وقد عرفت ان الجاعل والفاعل مما له دخل في وجوده على المذهبين لكنها
ليست مجعولة اي كون الماهية ليس كذلك عند الذهبي بمعنى انه لا يتعلق بكونها ماهية
جعل جديد بل يكفيه جعل نفس الماهية كما هو عند الاشراقيين او جعلها متصفة بالوجود كما
هو مذهب المشائيين كما افاده المحقق الدواني في بعض تصانيفه وبهذا التقرير يتضح هنا
اذ بعد ثبوت ان للفاعل دخلا في كون الماهية ماهية يصدق عليه انه ما به الشيء ذلك الشيء فما
يحتاج في الجواب اما ان يقال الباء للسببية القريبة والفاعل سبب بعيد لكون الشيء ذلك الشيء
او يقال التعريف مبني على مذهب القدماء من عدم وجوب مساواة المعرف بالكسر للمعرف
بالفتح وله مذهب بعيد وورد هذا على ما سيذكره بعد التسليم قوله بعد التسليم اي اولا
عن ان الشيء بمعنى الموجود لم لا يجوز ان يكون بمعنى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وبعد التسليم فرق
بين ما اه قوله بظهر اي بما ذكرناه اولا وثانيا في الجواب عن اه يراد بالفاعل من نفي صدق ما به الشيء
ذلك الشيء عليه في الجواب الاول ونفي صدق ما به الموجود ذلك الموجود عليه في الثاني يظهر اه و
ذلك لان صدقه عنده يستدعي ان يكون معنى ما به الشيء موجودا ذلك المعنى صدقه على الفاعل اذ لا كلام
في نقض التعريف وعدم صدقه عليه وظاهر ان معناه اذا كان ذلك يكون الضمير ان للشيء هكذا
ينبغي ان يعرف قوله فلا يتوهم اه وذلك لانه يتوهم كون الفاعل ما به الشيء ذلك الفاعل وهو ظاهر قوله لكن
دفعه يمكن ان يتوهم من ان رجوع احد الضميرين الى الموصول اولى لانه يتوهم عليه ورود
الاشكال بالفاعل بخلاف رجوعهما الى الشيء وتقرير الدفع على ما ذكره ظ وقوله فيما اه اشارة الى
ترجيح رجوع الضميرين الى الشيء فكانه قال وان كان ينتقض التعريف بالفاعل على تقدير رجوع الضمير
الى الشيء ايضا لكن انتقاضه على هذا الوجه انما يندفع بجواب هو على الاكثر دون المهم مع
انه خلاف المتبادر اذ المتبادر من مثل هو هو اذا حمل المواطاة ليس الا اتحاد الموضوع
والمحمول وجودا وخلاف ما اصطلح اذ هو منعقد على وجوب تغايرهما ذهنا واتحادهما
وجودا

وجودا وهذا مما لا يصار اليه الا لضرورة ولا ضرورة هنا اذ لا يحتاج الوجه الاول في كلامه الصحيح
من غير احتياج الى ارتكاب ما هو خلاف المتبادر او خلاف الاصطلاح والاشكال بانها عين ما عرفت
دفعه فالوجه هو الاول لعله لكان اخصر بحسب اللفظ لكن يجري فيه جميع ما ذكر على تقدير
الضمير قوله فقد يمكن بدونها الذاتي ايضا يمكن ان يعترض عليه بانه انما يمكن تصور الشيء بالوجه بدون
الذاتي بمعنى ما يدخل في الماهية لا بمعنى حقيقة الشيء وتمام ماهيته مع ان المقصود ههنا ليس الا الاستغناء عن
الحقيقة لان التعريف جامع ومانع للعرضي كما يقتضيه سوق كلام الشارح في قوله نحو قولك في مثل الضاحك
او كلمة من بشرط الا عند الحقيقة والذاتي بالمعنى المذكور ما عداها ايضا ويمكن ان يقال كلامه هذا
مبني على ما ذهب اليه المحققون من عدم الفرق بين العلم بالشيء من وجه وبين العلم بوجهه فان المعلوم بها
اولا وبالذات هو الوجه وح امكان تصور الشيء بالوجه بدون الذاتي بمعنى تمام الماهية ايضا متحقق
فانه اذا تصور الانسان بالوجه فقط ولم يتصور كنهه يصدق انه تصور الشيء بالوجه مع ان تمام ماهيته لم
يتصور على هذا فان المعلوم والمتصور حقيقة ليس الا الوجه فالتصور حقيقة ليس الا ايضا
في التقييد بالكنه امر لازم سواء كان المقصود من هذا التعريف الاستغناء او بالعرضي او كان منه ما به يمتاز عن الحقيقة
فقط على انه يمكن ان يقال ان كلامه من ههنا وتقييده بالكنه مبني على ان يكون المقصود تعريف العرضي بما يساويه في
شموله للذاتي بمعنى الداخل ايضا محض فيجب التقييد بالكنه لئلا يشمله التعريف فتامل قوله يستفاد منه
اي بطريق المقابلة قوله وبعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف اي الاستفادة ما ذكره مسلمة لكن
لا نم ان استفادته على سبيل ان يكون المستفاد تعريفا للذاتي حتى يلزم ان يكون مانعا فيفسد دخول الغير فيه
انما يلزم ذلك ان لو كان ما ذكره الشارح معرفا ما بالعرضي مع انه يجوز ان لا يكون كذلك بل يكون المقصود منه مجرد
مفهوم ما به يمتاز العرضي عن الحقيقة يدل عليه كلمة من في قوله العوارض والسوق فان المعنى المفهوم
من قولك في مثل الضاحك كذا هو ان مثل الضاحك مما يمكن تصور الانسان بدونه ليس ما به الانسان هو
بل لانه من العوارض له وليس شيء من عوارضه ما به الانسان هو هو فلا شيء مما يمكن تصور الانسان بدونه
ما به الانسان هو هو فلا يكون المستفاد ايضا معرفا مانعا للذاتي بل يكون اعم هكذا نقل عنه و
ذكر بعض المحشين اقول لا يذهب ان التفصيل على ما ذكرته بعد ما ذكر على ما ذهب اليه فيما نقل عنه
انما هي على تقدير كونها متعلقة بما يمكن اه حتى يدل على انه ما يمكن او بعض العوارض فيلزم ان لا يكون

قوله [illegible] يكون تصور الشيء بدون الذاتي [illegible] المعلوم [illegible]

منها ما لا يمكن تصوره بدونه فيكون ما ذكره الشارح اخص او تكون متعلقة بمثل المقيد بكونه بينا بما يمكن اه
اما اذا كانت متعلقة بالمثل من غير ملاحظة التقييد بالبين او بجعل بيانية فلا دلالة فيه واما ما ذكره الفاضل
على ما ذكره بعض المحشين في ما مر بيانه واما جعل ما يشتمل الذاتي اعم منه على تقدير جعل ما ذكره الفرع اخص منه
لان تعريف الذاتي ينتقض بتعريف العرضي لان الذاتي نقيض العرضي وتعريف العرضي اخص منه فيكون تعريف
الذاتي اعم منه لان نقيض الاخص من الشيء اعم من نقيض ذلك الشيء قوله بطريق الاخطار او الملاحظة قصدا
لا تبعا وضمنا فانه يمكن تصوره بدونه في الجملة اي في بعض الاحوال الذي هو حالة ان يتصور اللازم ويخطر بالبال
تبعا وضمنا لا اخطارا قوله فانه ح يمكن ان لا يتصور اللازم اصلا لا في زمان تصور الملزوم ولا بعده في الازمنة التي
له والاحتياج الى هذا انما هو على تقدير حمل المستفاد على معنى ان الذاتي ما لا يمكن انفكاك تصور الشيء عن
تصوره بمعنى انه ما دام لم يتصور الشيء لم يتصور هو ايضا في زمانه معا او عقيبه بلا فصل اذ
لو لم يقيد يستلزم ان تصور الملزوم لتصور اللازم بالاخطار حتى يكون له حالة يمكن انفكاك تصور
اللازم عن تصوره فيها مطلقا بل يستلزم تصوره تصور اللازم مطلقا سواء كان اخطارا
او لا فيدخل اللازم البين في الذاتي وهو ظ ولما كان هذا التقييد انما يستقيم في اللازم البين
للشيء دون اللازم البين من الشيء فانه لا ينفك تصوره عن تصور ملزومه مطلقا سواء كان الملزوم
متصورا اخطارا او لا على ما ذكر في حواشي المطالع ايضا فالاشكال لا يندفع بالتقييد
المذكور على تقدير حمل المستفاد على المعنى المذكور وحمله على معنى ان لا يمكن انفكاك تصور الذاتي عن
تصور الشيء في زمان ما اصلا بان لا يمكن فهم الشيء قبل فهم ما هو ذاتي له بل يجوز زمان فهم الشيء زمان
فهم ما هو ذاتي له فيبنى عليه الجواب الثاني الذي ذكره بقوله وايضا فزمانه حسما لمادة الاشكال باللازم
البين مطلقا سواء كان لازما لكونه للشيء او من الشيء لكن يبقى الاشكال باحد المعنيين اعني بالنسبة
الى الموجود والملكات بالنسبة الى اعدامها ويندفع الاشكال بها ايضا بتاويل المستفاد وحمله على
معنى ان لا يكون فهمه رفعا للذات والحقيقة اي يكون خروجه عن الذهن عين خروج ذات الشيء وماهيته
عنه على ما ذهب اليه الفاضل عضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب الاصولي وهو ظ فبهذا التاويل
يتم الكلام ويندفع الاشكال بحذافيره عن المقام فخذه فانه اللازم قوله وقيل ايضا اه منه البيان

ايراد على المذكور لبيان الوضع وما نقل اولاً ثانياً وارد على ما يستفاد منه تعريفا للذاتي ومبنى الايراد على حمل
الباء على انها صلة التصور وداخلة على الآلة وعلى تقييد التصور بالكنه كما سبق واعتبار الامكان كيفية نسبة
القيد الى المقيد لكونه ليس مبنيا ومتوقفا على ان يكون المذكور معرفا مساويا للعرضي وان يكون كما ان الذاتي
الذي يشمله على تقدير ان يراد بالامكان الامكان العام اعم مما يكون تمام الماهية او جزئها مع انه لا اقل من ان يكون
المذكور لبيان العرضي وحينئذ يميز العرض عن تمام الحقيقة واما قوله يلزم ان يجوز اه وذلك لان الامكان الخاص يستدعي
ان يكون جواز تصور الانسان مثلا بالكنه بدونه اي بغيره بان يكون ذلك الغير آلة لتصوره وكذلك بالكنه وجواز
تصوره به بان يكون هو آلة لتصوره بالكنه الذي هو المقابل للجواز الاول مستدعيا فكيف لا يستدعي جواز
تصور كنه الشيء بالعرضي قوله الامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الطرفين سواء كان الطرف الآخر
ضروريا او لا قوله فهو حاصل في الذاتي ايضا اي بالمعنى الاعم من تمام الحقيقة واجزائها وذلك لان الطرفين هنا
هو تصور الكنه بدونه اي بغيره بان يكون الغير آلة لتصوره وتصوره به بان يكون هو آلة له ومعلوم ان
تصور الكنه به وبدونه اي بغيره بالمعنى المذكور ليس بضروري في الذاتي بالمعنيين بل الضروري فيهما
والواجب هو تصوره بهما اذ الشيء لا يتصور كنهها بدون نفسه واجزائه قوله وجوابه اه هذا الجواب
مبني على حمل الباء على المعية فمعنى بدونه لا معه ومعنى مقابله الكنه به معه وحينئذ ليس اللازم
من هذا الامكان على الامكان الخاص الا جواز تصور الكنه مع العرض وهو ليس بباطل قوله لانه اي لان
يكون العرض آلة لتصور الكنه حتى يكون باطلا فيكون ملزومه وهو ارادة الامكان الخاص باطلا قوله ولو سلم
اه لا يذهب عليك ان هذا ليس تسليما للملازمة وان اللازم من ارادة الامكان الخاص هو جواز تصور الكنه
بالعرض كيف والملازمة انما يكون ثابتة على تقدير جعل الباء صلة للتصور وداخلة على الآلة واعتبار
الامكان كيفية نسبة القيد اي الكنه بدون العرض الى تصور الانسان مثلا فلو كان هذا تسليما
لها لكان ان اعتبار ان يكون الامكان كيفية نسبة الوجود الى المقيد وهو تصور الانسان كنها لا كيفية
نسبة كونه بدونه الى المقيد بل هذا الجواب منع للملازمة ايضا كما ان الاول منع لها لكن الاول
منع لها بمنع احد منشأيها وهو كون الباء صلة داخلة على الآلة وهذا منع لها بمنع المنشأ الآخر وهو
اعتبار الامكان كيفية نسبة القيد الى المقيد الذي هو تصور الانسان كنها وتسليم المنشأ
الاول فالمراد بقوله ولو سلم هو تسليم المنشأ الاول اي كون الباء صلة داخلة على الآلة كما انه

قال الملازمة ممنوع لانا لا نم كون الكنه باز صلة وليس ذكر فيه ثم تحققها ايضا لانها انما تكون متحققة ان لو اعتبر
الامكان بكيفية نسبة القيد الى المقيد الذي هو تصور الانسان بكنهه دون الوجود اليه وهو ممنوع لجواز ان
يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني الاول الا ان يقال المراد انه لو سلم ان اللازم امكان تصور الكنه بالعرض
على تقدير كون الكنه باز صلة واعتبار كون الامكان بكيفية نسبة القيد الى المقيد دون الوجود اليه لكن
الاعتبار المذكور ممنوع اذ يجوز ان يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد ولعله على هذا الاخير حمله بعض المحشين
ولهذا قال بقوله في نسبة المتعلقة بقوله فتحصيله على ان تصور الكنه آه جواب على تقدير تسليم الملازمة
ايضا فافهم قوله بالنسبة الى المقيد اي ما يعتبر امكانه بكيفية نسبة الوجود اليه قوله اعني تصور
الانسان بدونه اي اعني تصور الانسان الذي في قوله تصور الانسان بدونه والا فالمجموع مقيد وقيد
فلا يصح تفسير المقيد به فقط قوله لا بالنسبة الى القيد اي بحسب كيفية نسبته الى المقيد اذ حينئذ يلزم جواز
تصور الكنه بالعرض على تقدير جعل الباء صلة كما هو مبنى هذا الجواب اذ يكون المعنى يمكن تصور الانسان بكنهه
بدونه اي بدون الوجود الخارجي ممكن بالامكان الذي هو يستدعي جواز مقابله وهو يكون تصوره
كذلك بالعرض ايضا وبطل هذا اللزوم لجواز المذكور بخلاف ما اذا كان كيفية نسبة الوجود الى المقيد اعني
تصور الانسان بكنهه فقط فانه حينئذ يكون معناه ان وجود تصور الانسان بكنهه المقيد بكونه بدونه
وعدم وجوده جائزان وهذا انما يستدعي جواز عدم تصور الانسان بكنهه الذي كان مقيدا بكونه بدونه
ولا يستدعي جواز تصوره كذلك اي بالعرض وانما يستدعي هذا النفي اي انما يستدعيه على تقدير كون
كيفية نسبة القيد اليه اي لو لم يكف عدم وجود تصوره المقيد بكونه بدونه الا بانتفاء قيده
اعني كونه بدونه حتى يكون تصوره بكنهه بالعرض وليس كذلك لجواز انتفاء تصوره وعدم وجوده
بعدم تصوره راسا لا بعدم قيده فقط وهو كونه بدونه وانما يكون كذلك لو كان المراد عدم وجود
المقيد من حيث هو مقيد كما هو الظاهر من النفي الداخل على المقيد وليس كذلك كما يتوهم بعضا من عنوان
المقيد بل المراد ما هو موصوف بكونه مقيدا في الواقع من غير ملاحظة التقييد بالعنوان ولعله
الى دفع هذا التوهم اشار بقوله وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور راسا قوله على ان تصور الكنه
جواب بتسليم الملازمة لتسليم منشائها وهو منع بطلان اللازم قوله غير ممتنع وذلك لجواز ان يكون بعض
العرضيات وجميع الذاتيات علة فيه ينتقل الذهن من ذلك البعض الى الكنه قوله العلة فيه من
جانب الوجود ان تعتبر بما نسبة وجود الشارق الموافق وهو ههنا تصور كنه الانسان بدونه اي بانه لا يجوز

لا بحسب ضرورة وجود هذا الطرف متعرضا له بل بحسب ضرورة عدم هذا الطرف كما كان متعرضا له وهو الطرف
المنفي للضرورة هو هنا القصور لكنه به اي لا يكون عدم مقصوراً لكنه بضرورة ضروريا وهذا الذي حاصل في الزائد بشيء من المغني
اذ نقيض الكنه به ضرورية وواجب قوله وقد تطلق على الوجود الذي هو الحي المطلق والله فالشخص في الحقيقة هو
نحو الوجود الذي هو فله يخرج هذا الاطلاق على غير الاول فافهم قوله او مراد فالقاه اه انما قال هكذا ولم يقل نحو مرادف الغاه بكلمة
في الايذان بان السؤال ناش مما سبق من ان هذه الفكرة مؤكدة له وما يفيد اصل العنوان سابقا هو الغاه الواقعة
في قوله فان قيل بناء على اتحاد المؤكد والمؤكد او استشعار ان هذه نتيجة الى بيان المذكور تحليه في الواقعة في قوله ثم
قيل فانا نختار انه كخ فصيحة جواب الشرط محذوف اي اذا عرفت هذا فانا نختار فافهم قوله تعريف
الحقيقة اي ما به الشيء هو هو قوله اذ لا لغوية في قوله اه في الكلام نشر على ترتيب اللف فقدم اللغوية في عوارض
الاشياء وثابتة علة لكون منشأ بتر تعريف الحقيقة اي لو لم يكن تعريف الحقيقة منشأ لكان للزلف
قولنا عوارض الاشياء ثابتة لغوا اذ غير الحقيقة مما اخذ في قولنا حقائق الاشياء ثابتة بكلمة
ما اخذ فيه بمعنى والثاني باطل اذ لا لغوية فيه فالمقدم مثله ولو لم يكن الثبوت بمعنى الوجود منشأ لكان
لمكانه قولنا حقائق الموجودات متصورة لغوا والتالي باطل فالمقدم مثله واما ان الثبوت بالوجود منشأ في
الثاني مع ان اللغوية في حقائق الاشياء متصورة ثابتة مبالغة فان الشيء واذا كان بمعنى الموجود وتعريف
الحقيقة معرفة بالتعريف المذكور يكون مختصة بالموجودات لا يكون الحمل لغوا ما لم يكن الثبوت بمعنى الوجود
ثم اعلم ان المراد بنفي لغوية الحمل هنا سلب الافادة بحسب عقد الوضع مستلزما لعقد الحمل استلزاما جليا سواء
كان مع ذلك مطابقا للواقع ايضا اولا والا فالحمل في قولنا حقائق المعدومات ثابتة غير مطابق للواقع عند
المحققين ولغو ايضا لانه باطل عندهم واما المعدوم انما يكون له حقيقة اذا كان الشيء المأخوذ في تعريف
بمعنى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه لا بمعنى الموجود والا فالحقيقة تكون ما به الموجود ذلك الموجود لانه هو
هو بمعنى ما به الشيء هو هو اذا كان الشيء بمعنى الموجود كما سمعته فكيف تكون للمعدوم فالحق ان منشأ السؤال
ليس الا كون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود واما تعريف الحقيقة فهو ليس منشأ اذ غير كون الشيء بمعنى
الموجود اذ لو قطع النظر عن كونه بمعناه لم تكن هي ايضا مختصة بالموجودات ومستلزمة للوجود ما هي
حقيقته استلزاما جليا حتى يستلزم عقد الوضع عقد الحمل استلزاما كذلك فيلغو الحمل وعدم
لغوية عوارض الاشياء ثابتة ليس الا التفسير مورد السؤال اذ فرق بين مورده ومنشأه فان مورده هو
قولنا حقائق الاشياء ثابتة ومنشأه الامور المذكورة وانما يدل على منشأ ان تعريف الحقيقة من غير

[illegible]

ذا اشارة ... [illegible]

متعلق بقوله ... [illegible]

ملاحظة نحو الشي بمعنى الوجود لو اوقف موضع الحقائق بشي نحو اضافته الى الاشياء بمعنى الموجودات بجاز
او نحو الشي بمعنى الموجود ماخوذا فيه لم يكن الحمل لغوا مع انه ليس كذلك اذ لم يوخذ في الموضوع الشي بالمعنى المذكور ولو
جعلت اضافة العوارض الى الاشياء بيانية ونحو الاشياء بمعنى الموصوفات بناء على ان الشي بمعنى الموجود
لغو الحمل ايضا اي لا حاجة في قولنا حقائق الاشياء ثابتة قوله الى بيان معناه اي كشفه واظهاره لا دليل صدقه
فانه … اليه بمعنى صدق الكلام سيجي قوله واجب الوجود موجود اي ما نعتقد انه واجب الوجود
موجود في نفس الامر اذ لو اخذ فيه عقد الوضع بحسب نفس الامر لبطل الحمل اذ وجوب الوجود في نفس الامر يستلزم
الوجود فيها استلزاما جليا قوله لا يحتاج الى بيانه الحاصل للتنبيه على ما هو ههنا لا عدم احتياجه الى نحو
معناه الا قليلا وان اكثر من سمعه يفهم ذلك المعنى قوله اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد اي اتصافه بعنوانه و
الا فالموضوع متحد فكيف يصلح موردا للاعتقاد قوله هو مفيد اذ محموله ماخوذ في نفس الامر اي اتصاف
موضوعه بعنوان المحمول ماخوذ بحسبها فلا لغوية في الحمل اذ كون الشي موجودا بحسب الاعتقاد لا يستلزم
وجوده في نفس الامر استلزاما مطلقا فضلا عن استلزامه له استلزاما جليا مع ان الموجب للغوية ما هنا
ايضا هو هذا الثاني قوله الا ما هنا اي ما هنا من التنبيه لا كثر ان التعقل انما هو
بالنسبة الى المحتاجين الى المحتاجون الى فهم معناه الى بيانه قليلون وهم الاذهان القاصرة قوله هذا ناظر
انما حكم بكونه ناظرا الى قوله وهذا الكلام محتاج الى قوله ربما يحتاج اه لانه لو كان ناظرا اليه لما صح القول لكان المنفي
عن المثال تلك الاحتياج الى البيان فيلزم ان يكون نفي الاحتياج اليه مع كونه مفيدا وليس كذلك اذ اعتبر السائل
متحد الموضوع والمحمول حيث جعله مثالا لما يكون الحمل فيه لغوا قوله المثال الذي ذكره السائل نقل عنه وهو
قول الصوفية الثابتة ثابتة وانما قال كذلك لانه لا فرق بين الثابت ثابت وبين الامور الثابتة ثابتة
انتهى قوله فيما نقل عنه وانما قال كذلك ليس مثل المثال الذي ذكره السائل ولم يقل اي ليس مثل قوله الثابت
ثابت مع ان الشارح انما نفى مثلية لهذا القول فتغييره غير صحيح وقوله فيه لانه لا فرق اه على القول وانما قال
كذلك حاصله انه قال كذا اشعارا بانه لا فرق بين ما ذكره السائل وما نفى الشارح المثلية عنه ههنا
الى ان ما ذكره الشارح ليس امرا اخر غير ما ذكره السائل حتى يمكن ان يتوهم ان نفي المثلية عنه ههنا
نفي عما ذكره السائل فلهذا يكون كلام الشارح ههنا مطابقا للسؤال قوله اذ قد اعتبره اه حيث جعله مما
يكون الحمل فيه لغوا كما عرفته وانما قال كذا لانه لولا اعتبار السائل اه متحد الموضوع والمحمول لكان هو ايضا
مفيدا بيان ان عقد الوضع بحسب الاعتقاد وبا عقد الحمل بحسب نفس الامر كما لا يخفى قوله ناظر الى قوله …

قوله شارح النثر ناظرا فقط
الا ان يقال ... فليتامل
... الكلام ...

انما حكم بكونه ناظرا اليه لا الى الكل قوله وهذا الكلام مفيد لانه لو كان ناظرا الى هذا الزمان لم يكن شرح شعر مفيدا
اصلا لا بانيا ولا بدونه كالمثل العليل الا اذا كان نص الغير لنا لحيث لا يقبل كون ما لا فيه مفيد الحق
شعري شعر فان اهل النحو يفهمون شيئا مفيد لغوية كلام كونه من الفصحى والبلغاء شعرا ام ونحو
وكلامه مما يحوج الحل فيه لغو وان كان فيه ما يحتاج الى بيان معناه قوله لخفائه اى لخفاء معناه او لخفاء تمييز
او لخفاء بيان معناه فافهم قوله ولكن ان تقول اه لما كان عدم احتياج قوله حتى لخفائه شيئا ونابتة الى
بيان معناه بالنسبة الى الاكثرين كما سبق انما كان لشهرة اخذ بعضهم عقد في شعر جانب الاعتقاد
دون عقد حله عن بعض الغير مع ان الظاهر ان هذه الشهرة انما توجب عدم احتياجه الى التاويل وصرفه عن الظاهر
اذ المعنى الموافق للقرينة الظاهرة بعد تاويل او صرف اللفظ المراد به ذلك المعنى عن الظاهر له خفاء فان الشهرة
قرينة كذلك عند من يثبت عنده وهو هنا الاكثرون وخفي بعضهم المحتاجين القاصرين لكن احتياجهم الى
بيان معناه مخصوص بحصر القصور نظرهم وهو توجيه عدم احتياجه الى بيان معناه مطلقا سواء كان
تاويله وصرفه اللفظ المراد به ذلك المعنى عن الظاهر ولا خفاء فيه فان اخفى اولم يكن كذلك ولو بالنسبة الى
الاكثرين كما ادعى ايجابه انه هنا بالنسبة اليهم وفي الحاشية الخ وبين ذلك في شيئه عليه قاله
لكنا نقول اه اي ما سبق في الحاشية السابقة من عدم الاحتياج الى بيان معناه بالنسبة الى الاكثرين
وحمل كلمة ربما على التقليل بالنسبة الى المحتاجين القاصرين لكنه مبنيا على حمل البيان على مطلقا اى
سواء كان تاويله اولا وان الشهرة المذكورة موجبة لعدم الاحتياج اليه ولكن ان تقول المراد
ببيان المعنى المحتاج اليه ههنا هو البيان بطريق التاويل والصرف عن الظاهر لا شبهة في انه غير محتاج
الى هذا البيان بالنسبة الى احد والشهرة موجبة له وان كان محتاجا الى البيان الذي يكون في بعضه
الى الاكثرين ونحوهم بجهله في شعري شعري فانه يحتاج الى البيان الذي هو تاويل وصرفه عن الظاهر بالنسبة
الى كل احد فكلمة ربما هذا للتحقيق لا للتقليل ونقل عنه في التوجيه اه ولا ناظر الى كلمة التقليل
والتوجيه الثاني الى مرجوحها اعني الاحتياج الى البيان انتهى مريدا ان التوجيه اه وان في الحاشية
السابقة بحمل البيان الغير المحتاج اليه في فهم معنى قوله حتى لخفائه اه على مطلقه وحمل
عدم الاحتياج اليه بالنسبة الى الاكثرين فقط وادعاء كفاية الشهرة المذكورة توضيحا عرفت فيما
سبق ناظر الى كلمة التقليل وتعرفت الكلام من جهة كونها باقية على اصل معناها لكنه كما ترى كما عرفته
هنا والتوجيه الثاني بحمل البيان المذكور على ما يكون تاويله وصرفه عن الظاهر وان كان القول المذكور

محتاجا الى البيان الذي لم يكن كذلك الا تاويله وصرفا عن الظاهر بالنسبة الى الكل او صرح الا كثر في كلامه فيه تفصيل ناظر
الى مدخولها وتعرفيه فمقتضاه غير ملاحظة كون تلك الكلمة باقية على اصل معناها بل مع ملاحظة عدم بقائها على
وكونها للتحقيق ولا يرد على هذا التوجيه انه على هذا لا يحتاج لقوله وله مثلا انا ابو النجم وشعري شعري الى مدخلية بيان عدم
اللغوية اذ على هذا التوجيه كلاهما اي قولنا حتى انت الانسان اه وقوله وشعري شعري سيان وبابه في الاحتياج
الى اصل البيان وانا كان بيانا احدهما تاويليا وثانيا الآخر ليس كذلك وانا لم نعتبر ان لو لم يكن قولنا حتى انت الانسان
آه مثله في الاحتياج الى اصل البيان بل نحو شعري شعري محتاجا اليه ولا يحتاج اليه القول المذكور اصلا كما هو محصل
التوجيه الاول في الحاشية الى بقية وفي قوله في المراد اي مراد الشيخ على هذا التوجيه غير منظلمة قولنا حقا انت الانسان
لقوله شعري شعري ليس الا افادة ظهوره لا فادة في قولنا هذا دون ظهورها في قوله شعري شعري مدخلية لنفي الكلية
على هذا التوجيه في هذه الافادة اظهر من ان يخفى قوله وهذا المعنى لا يحصل الا جواب سؤال مقدر كأنه
قيل هذا المعنى اي شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو شعري المعروف بالبلاغة يحصل بجعل الاضافة للعهد
اي الاضافة في الموضوع والمحمول في الاول او في الموضوع فقط بان تكون اضافة لبعض معين بكونه الآن وتكون
فيما مضى في المحمول مفهوما من الخارج لا من كون الاضافة فيه للعهد اشارة الى معين بل معرفة او في المحمول فقط
على نحو ما عرفته في الموضوع وفي المحمول فقط في الثاني اذ لا احتياج في حصول المعنى الثاني الى جعل الاضافة
في الموضوع ايضا للعهد بل انما يحصل بجعلها للعهد اشارة الى بعض معين معروف بالبلاغة في احدها
لكون المحمول وصف المحمول فقط بكونه معروفا بالبلاغة في المعنى الثاني كما هو الظاهر من عبارته ولهذا قلنا يحصل
بجعلها في المحمول فقط للموضوع لا فرق بين شعري شعري وقولنا حتى انت الانسان في ان كلا منهما يحتاج الى البيان
لكن لا بطريق التاويل بل في الجواب بقوله وهذا المعنى اه وتحصله ان شيئا من المعنيين المذكورين لا يحصل بجعل
الاضافة للعهد الخارجي اذ على تقدير كونها له يكون المراد بعضا معينا من شعري الآن او هو بعض معين من شعري
فيما مضى او شعري هو بعض معين من شعري المعروف بالبلاغة وليس شيء منهما من هذين المعنيين عين المعنيين
السابقين بل بين كل منهما وبين التعيين بون بمراتب كثيرة اذ المقام لكونه مقام المدح يقتضي المبالغة
وهي انما تحصل بجعل الاضافة للجنس او الاستغراق فكل من المعنيين السابقين مبني على جعلها لاحدهما
فكيف لا يكون بينهما وبين ما يحصل بجعل الاضافة للعهد بون وايضا يرد ان المعهود الخارجي يلزم سبقه اما
لفظا او تقديرا او حكما كرجوع ضمير الغائب مع انه لم يوجد شيء من الامور الثلثة في شعري شعري ولهذا لا يرد ما ان ارادة
المعنى المعهود لا يدفع اللغوية فانه في المعنى الاول لا يتوهم اللغوية اصلا كيف والموضوع مقيد بكونه الآن و

قوله الاضافة للعهد [illegible] ... اصلا ... على الاحتمال ... [illegible]

والعدول بكونها معنى وفي الثاني انما تخفف الضرر ان لو جعلت الاضافة في الموضع ايضا للعهد حتى يكون المعنى
بعد او ببعض معين من شرور المعروف بالبلاغة هو بعض معين من المعروف بها فيتحد الموضوع والمحمول فيلغو الحمل
مع ان ما هو للعهد ليس الا اضافة المحمول فيها فهم والايراد بان جعل احديهما للعهد دون الاخرى بلا مرجح ان سلم وروده
لا يضرنا اذ المقصود ليس صحة الحمل على هذه الاضافة بل هذا الكلام من المحشي انما هو على فرض صحة ذلك فقد عرفت
ان شرط صحة ارادة العهد هنا غير موجودة فان قلت يلزم من عدم حصول المعنيين بجعل الاضافة للجنس
او الاستغراق فلا يكونا ولمين ايضا قلت الاصل في الاضافة ان تكون للعهد الخارجي فالحمل على غيره خروج عن
الاصل وصرف عن الظاهر على ان التقييد بالمعروف بالبلاغة في الثاني وبالاذن وبامضي في الاول ينافي الظاهر على تقدير
كون الاضافة فيهما هذا وينبغي ان يعترض هذا الكلام كما يعترض من كلام بعض المحشين من ان المراد ببعض المعين
على تقدير كون الاضافة للعهد هو بعض متعين من شعرهم من غير ملاحظة كونه في الاذن وفيما مضى او كونه معروفا
بالبلاغة فان حصول المعنيين السابقين بجعل الاضافة للعهد على هذا مما لا يتوهم اصلا حتى يحتاج الى
الدفع فتامل **قوله** والمشهور في توجيه قول الشارح لا يحتاج الى البيان وهذا التوجيه ان كان مبنيا على كون رب للتقليل
يرد عليه ان الظاهر ان المراد وان جميع ما نعتقده حقائق الاشياء ثابتة وما اشكال ان هذا يحتاج الى بيان صدقه
فكيف يصح ادخال كلمة التقليل اللهم الا ان يراد ان جميع ما نعتقده حقائق الاشياء مما ثبت هو ثابتة فلا يحتاج
الى بيان صدقه اصلا لكنه لا يصح التقليل بعينه وان كان مبنيا على حملها على معنى التحقيق ويكون المراد حقائق
حقائق الاشياء المعنى الاول فلا يرد عليه ما ذكرناه من الايراد لكن ايراد المحشي عليه يدل على انه مبني على العدول
الظاهر شعري يحتاج الى بيان الصدق فتامل **قوله** كونه نقلا عنهم اذ لا يحتاج الى بيان صدقه في نفسه
قليله ويحتاج الى بيان معناه بالنظر الى الاسم كثيرا انتهى فتامل فيه **قوله** فلو حمله اي لفظ الاشياء على
هذا المعنى المجازي مع عدم اطلاق لفظ الحقيقة على ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه ووجوده في الخارج
لم يتوجه السؤال بل لغو الحمل اصلا سواء اخذ الموضوع بحسب الاعتقاد اولا واما الايراد بان الحمل على هذا المعنى
المجازي لا يصح اذ نفي حقائق المعدوم ثابت ايضا مع ان المعدوم غير ثابت عند المحققين فيلزم كون قوله
حقائق الاشياء ثابتة غير صحيح عندهم فيندفع بتقييد الحقائق بما هو من الاعيان والاعراض ولهذا يراد بالجنس
او جنس حقائق الخ **قوله** فاللام في العلم لاستغراق الانواع لا يحصل ما يفيده اللام من الاستغراق
وما يلزم منه هو استغراق الافراد لان اللام فيه للاستغراق العرفي لا فراده بمعونة المقام اذ المقام مقام التمدح
بالحقائق وظاهر انه لا يتصور حصول كل فرد من الانواع الثلثة من العلم لبشر مع ان المقصود علمها

لم تقصد المحشي ... احتياجه ... الى بيان صدقه ... ونفس الامر ... لم يقصد المحشي ... فلم يكن ... الى ... الخ

فلا يصح الاستغراق الحقيقي فتكون للاستغراق العرفي فيستغرق ما يمكن حصوله للبشر بحسب العرف من افراد كل من
الانواع ان قصد استغراق الانواع الخفية لان استغراق الانواع بمعنى اللام ومعاده بحسب الوضع حتى ذكر
انه مما لم يذهب اليه اهل العربية بل كلام مستبدع مستحدث وانما حمل على ارتكابه لزوم تحقق جميع افراد
العلم لو حمل على استغراق افراد جنس العلم مع ان هذا اللازم باطل ثم اعلم انه بعد حمل اللام على استغراق
الانواع لا يحتاج في شمول هذا العلم لتصورها والتصديق بها اي بثبوت الحقائق ووجودها في
باحوالها اي التصديق بثبوت احوالها لها الى جعل ثبوتها وثبوت احوالها لها من الحقائق مع كونه خلاف الظاهر
اذ كونهما منها انما يلزم لو تعين حمل الشيء في تعريف الحقيقة على ما هو معنى مجازي له عند المتكلمين اعني ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه لا ما هو معنى حقيقي له اعني الموجود ولا على ان يكون اطلاق لفظ الحقيقة على ما به الشيء
هو هو باعتبار تحققه ووجوده في الخارج والا فالثبوت اي ثبوت الاحوال لها نسبة موجودة عند
المحققين وثبوتها هو وجودها والوجود امر اعتباري غير موجود في الخارج ايضا فكيف يكون من الحقائق
وانما يكون الشمول المذكور محتاجا الى ذلك الجعل لو لم يكن العلم بثبوتها وثبوت احوالها لها علما
بالحقائق ايضا اي كالان تصورها علم بها مع انها ايضا علم بها اذ التصديق كما يتعلق بالمحمول
كذلك يتعلق بالموضوع كيف وصحة قولنا علمت زيدا بانه قائم مما لا غبار عليه لكن في شموله العلم الشمولي
باحوالها لها مع انه ايضا مما يحتاج اليه في الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته يحتاج الى جعل كل الاحوال
واخلة في الحقائق مع ان بعضها كالوجود والحدوث والامكان لكونه من الامور الاعتبارية اعتبارية عند
المتكلمين ليس منها عندهم بناء على المعنى الحقيقي للشيء اللهم الا ان يقال شموله للتصديق بثبوت تلك
الاحوال الحقائق يستلزم ويتضمن لشموله لتصور تلك الاحوال وان لم يكن من الحقائق بناء على ان
التصديق لا يتعلق بالشيء بدون تصوره ثم لا يذهب عليك ان المصنف انما اتى بقوله والعلم بها
متحققة بعد قوله قال اهل الحق اه مع ان قولهم هذا يستلزم تحقق العلم بها تصريحا بالرد
على من قال لا علم بثبوتها ولا بعدمها فتامل قوله اه او يحكم قبل الثبوت والوصف اشارة الى ان الغرض
الاصلي من هذا هو الاستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع وصفاته ولا يتم هذا الغرض
الا بعد الثبوت وتوجه المخصص اياه لا الاحتياج الى الثبوت قوله الى العلم بالثبوت اي التصديق بثبوت
الحقائق ووجودها في انفسها قوله الا العلم بالاحوال اي التصديق بثبوتها للحقائق ولم يتعرض
للاحتياج الى تصورها لكونها تابعا للاحتياج الى التصديق بثبوتها ويمكن ان يقال المراد العلم بها

بالاحوال مطلقا تصورا او تصديقا بثبوتها الحقائق ولهذا تركه هنا فتامل الاوضح الحقائق قوله
فقد غلط غلطين احدهما ظن الاحتياج الى تقدير الثبوت في نظم الكلام ووجوبه وهذا
غلط لان العلم بالشيء هو العلم به تصورا او تصديقا مطلقا اي سواء كان متعلقا به بثبوت
وجوده في نفسه والنسبة بينهما او به وباحواله المتغايرة لوجود النسبة بينه وبين تلك الاحوال
من غير احتياج الى التقدير سيما واللام في العلم هنا للاستغراق الانواع والثاني في ظن عدم مناسبة الوصف
بدون تقديره وهو ايضا غلط اذ على تقدير عدم فهم العلم به في العلم بالحقائق والاحتياج الى تقديره
لفهم العلم به من الكلام يتم الغرض بدون تقديره بتقدير ثبوت الاحوال المتغايرة لثبوت الحقائق
ووجودها في انفسها اذ التصديق بثبوت هذه الاحوال لها ايضا ويستلزم التصديق بثبوتها في
انفسها لتقدم مطلب هل البسيطة على مطلب هل المركبة واما جعل الغلطات في عبارة عن
ظن كفاية تقدير الثبوت بقرينة تقديره ايا فغلط فاحش بعيدا اذ تعليله التقدير بقوله لانه غرض
الاستدلال الا بتقديره يدل على انه لم يظن كفايته اذ يفهم منه انه يتم به فيدل على انه يحتاج الى شيء
آخر ايضا وان لم يدل عليه فانما يدل على انه يتم غرض الاستدلال به سواء احتاج معه الى شيء آخر اولا فلا يكون
فيه دلالة على انه ظن الكفاية ايضا وجعل تقديره فقط قرينة كما ترى فتامل قوله بتقدير المضاف
والضمير للحقائق اي بتقدير المضاف وهو الثبوت بين الباء فيها والضمير وعلى هذا لا حاجة الى تانيث
الضمير قوله وقيل الضمير الخ تعريض في توجيه جعل القائل الذي نقل عنه الشارح المراد من قول المص والعلم بها
العلم بثبوتها ولا يخفى عليك انه يفهم من كلامه انه جعل المراد من كلام المص العلم بثبوتها اما بتقدير المضاف
وهو الذي اختاره المحشي لظهور امر التانيث حينئذ او بارجاع الضمير الى الثبوت وتوجيه امر التانيث ونقله بعض
التعريض اشارة الى ضعفه مع ما ذكر من ان العلم بالشيء هو العلم بثبوته من غير احتياج الى تقدير الثبوت في
النظم او ارجاع ضمير اليه فلم لا يجوز ان يكون جعل المذكور ايضا من كلام المص مبنيا على هذا فلم يكن مبنيا
على ما اختاره وله على ما نقله عن الغير اللهم الا ان يقال بعدم الاحتياج الى تقديره او جعل الضمير له
انما يعلم اذا اريد من العلم المعنى الاعم اما اذا كان المراد العلم بالثبوت فقط كما ذهب اليه القائل فيحتاج اليه
وهذا المراد من كلام المص الواحد التوجيه تقدير المضاف او جعل الضمير للثبوت باعتبار المضاف اليه
عنه فان مصدر ثابتة المستندة الى ضمير الحقائق هو ثبوت الحقائق في ضمنها ايضا ضمير ثابتة مصدر
مضاف والضمير له كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى قوله لانه غير مراد ان اراد انه كونه غير مراد في نفس الامر

مجزوم فهو مبهم اذ هو غير معلوم ولا ينافي بطلانه في الواقع اذ كثيرا ما ارادوا ما هو باطل فيه ان الارادة
لا يكون مرادا فهو تحكم بحت فيه ان عدم الثاني ليس مبنيا على لزوم الارادة بل على ان المتبادر من العلم بالحقائق العلم
بها بتفاصيله فيجب حمل الظ ليصح وما كان الاشتباه بسببه تقدير الثبوت مع عدم تكميل الاشتراك على
اللفظ لكونه انفع وافيد ثم لا يذهب عليك ان المراد بالعلم بجميع الحقائق بتفاصيله العلم بكل منها مع حقيقة
علم حقيقيا من جميع ما عداه سواء كان بالكنه او بالوجه مختص الكنه فكل منها على حدة على ما ينبغي بيانه
بالعلم بها اجمالا وقوله فيما بعد لا يقال الخ ولا خفاء في ان العلم التفصيلي بها بهذا المعنى غير متحقق ايضا
قوله وقد سبق انه مستند الى المنع قوله فيكون معلوما الخ لانه لا شيء ولا ينفك عن العلم قوله لا يقال لحمل الخ هذا
جواب عن ظهر قول القائل باختيار شق آخر بعد حمل قوله لا علم بجميع الحقائق على ارادة عموم السلب الكلي
اي لا علم بشيء منها لكنا محصله ان المتبادر من قوله والعلم بها متحقق هو ان العلم بها كلها متحقق فهو الذي
صحيح وان كانت الحقائق نقائض من جميعها وبعضها للقطع بانه لا علم بجميعها اي بشيء منها لكم بالعدم الا الذي
بين الذاتيات والعرضيات في الماهيات الحقيقية فيجب حمل الظ بتقدير الثبوت وانما حمله
على ان قول القائل لا علم بجميع الحقائق لسلب العموم وارجعه الى ارادة عدم العلم بالجميع تفصيلا
فيما بالاد ذكره بعده قوله لا دليل اه منع لكونه متبادرا حقيقة قوله ينافيه وذلك لان العلم بالشيء كما
يختص بالعلم التصوري بل يعم التصديقي لما ثبت انه من التصديق ببعض كان منافيا لحمله على ما هو بالكنه لكن
منافاة تعميم الشيء لا يكون قرينة لعدم التقييد لجواز عدم استقامة تعميمه قوله ولم سلم ان عدم التقييد
دليله كان متبادرا بل نقول وانه هو الظ وانه يغير منافاة تعميم الشيء لما عرفت قوله بل يجب ان يترك التقييد
بان لا يراد وان كان عدم ارادته خلاف الظ وبما قررنا ظهر انه لما قيل انه على تقدير تسليم التقييد لا يجوز
تركه فيجب تقييد الثبوت حينئذ لانه ظهر بما ذكرناه ان الحامل ليس الا التقييد ظ وان علمنا فيه ولا
ليس الا بعيد صرح عن الكلام لكونه باطلا وصرف عنه كما يجوز بتقدير الثبوت كذلك يكون بعدم ارادته بما
هو الظ من التقييد كما لا يخفى قوله وقد يقال الخ معلوما كنه او بنفي اجمالي قوله ثبوت التلازم بتفصيله وان
اريد ثبوته اجمالا فانه معلوم في ضمن قولنا حقائق الاشياء ثابتة فيرد انه لا وجه للعدول عن الظ كما
اريد البعض قوله يرد عليه ان ثبوت اه منشأ الاعتراض ان يكون المراد منها في قولنا والعلم بها متحقق الجنس
مبني على ان يكون المراد بالحقائق في قولنا حقائق الاشياء ثابتة الجنس فيها بتكون الاضافة لمعنى
فيه يرد عليه ان ثبوتها اه وعلى هذا ينبغي الاعتراض بارتكاب الاستخدام اي يكون المراد بالحقائق افراد

سن

من الاعيان والاعراض وبعضها جنس لكنه يرد ان القول بتحقق العلم بما نشاهده من الاعيان والاعراض
ايضا مطلوب في الاسئلة اليس الا انها فاذا نسب الا بمعنى هذا فقط او جميع ما ذكره شرح الاشراق الا انه لا يبعد ربما
ذكره من الايراد يتفرع على هذا متعلقا بالنفي وبعد ذكره لا يحتاج الى ذكر ما ذكرناه من الايراد والظاهر ان قوله
سند قوله فالكلام لم ايضا يعني قوله الا انه بالتنبيه على وجود ما نشاهده اه قوله على حذف المضاف اي تحقق
ما نشاهده ولا يذهب عليك ان هذا وان كان دافعا لهذا الايراد لكنه لا يحسم مادة الاشكال كيف والمقصود
انما هو التنبيه على وجود نفس ما نشاهده لا الاحتياج اليه في الاستدلال على وجود الصانع ووجود
جنس لا يفيد وجوده الثاني يقال وجود جنس يفيد وجود شيء من اجزاء العالم العدم وجوده الا في ضمن فرد
واذا وجد شيء منها فالحق به هو هذا ما نشاهده هذا وقيل ان هذا التقدير يكون تنبيها لكنه لم يكن
حوالة اخرى لما ذكره بعضهم او نقول اه تامل قوله الشرح رد امر اعلام سمعه لا ارادة الجنس او حسن الشيء
بانه لا ثبوت اذ اي لا تقرر لشيء من الحقائق سواء كانت لكونها اوهاما وخيالات باطلة كما ذهبت اليه العنادية
او لكونها تابعة للاعتقادات كما ذهبت اليه العندية قوله الشرح ولا علم بثبوت حقيقة اه وله يتوهم ان
هذا يقتضي تقدير الثبوت فينافي ما سبق الكلام لعدم ارادة الجنس وتعميم العلم يرده ايضا مع ان النفي
ايضا ظاهر فالحمل عليه اولى فلعله يريد ان كلام المحقق نفي الثبوت عن الحقائق راسا ونفي العلم
بالثبوت وعدمه فالرد عليه انما يحصل باثبات الثبوت واثبات العلم به ولا دخل له للعلم بالثبوت
اذ لا دخل لنفي الحقائق في ذلك الرد فحينئذ يقدر الثبوت قوله وينظر الى ما ذكرنا من انهم يدعون الجزم
بعدم تحقق نسبة امر الى اخر في نفس الامر كما انهم ينفون حقائق الموجودات قوله لا يختص اه بل يعم
المعدومات الخارجية ايضا لانكارهم تحقق نسبة امر الى اخر في نفس الامر ايضا قوله على وفق ما في
باب الموجهة وهو قول الشرح حقائق الاشياء ثابتة قوله والاظهر انه يحمل الاشياء وهنا على معنى الاعم
ذكرا ليطابق ما هو مذهبهم وايضا انه لم يحمل عليه ايحمل المراد بالاشياء الموجودات الخارجية فكيف
يصح منهم الحكم عليها بانها اوهام وخيالات باطلة بعد اعترافهم بانها موجودات خارجية اللهم
الا ان يقال المراد انما ما اعتقدتم او حسبتم انها حقائق الموجودات الخارجية او بعضها في
خيالات باطلة وانما قال ههنا الحقيقة كلام الشرح فيما سمعتم فانه من يتكر حقائق
الاشياء احتراز عن الاشياء الواقعة حقائق الاشياء ثابتة فانه لا يظهر سوى حملها على المعنى الاعم
بل الاظهر حملها على ما في الموجودات اذ المقصود ليس الا التنبيه على وجود ما نشاهده كما
في الموجودات فقوله ثم

على ان الظاهر ان الجمع المضاف للعموم وثبوت جميع حقائق الاشياء بالمعنى الاعم غير معلوم بل عدم ثبوتها معلوم
والمراد بالمعنى الاعم يحتمل ان يكون ما يعم الثبوت بعلم ومخرجه قوله ان تقررها فسره لانهم لا ينكرون ثبوتها
مطلقا بل يعترفون بثبوتها بحسب الاعتقاد لكنهم ينكرون تقررها على حال ويقولون بتبدل الاعتقاد
قوله يرد عليه اه يعني لزوم ثبوت الاشياء من عدم تحقق نفيها انما هو لعدم جواز ارتفاع النقيضين
مع ان عدم ارتفاعهما جملة اه قوله مطلقا اي سواء كانت من الموجودات الخارجية او من الامور الثابتة
في نفس الامر كنسبة امر الى اخر ايجابا او سلبا على ما مر قوله وقد يتوهم اه وجه لا يصح الالزام عليهم بجعل النفي
من جملة هذه الحقائق مطلقا فان النفي بمعنى الانتفاء ليس من جملة الحقائق الموجودة في الخارج
اتفاقا والنفي بمعنى الحكم انما يكون من جملتها اذا كان الحكم علما وكان العلم من الاعراض الموجودة في الخارج
ولهذا قيل مع هذا التوهم ويتوجه الالزام اه قوله عند كثير من المتكلمين فان النافين للوجود الذهني
منهم القائلين بان العلم صفة حقيقية ذات اضافة وان كانوا قائلين بوجوده في الخارج يكون
النفي ليس علما عندهم لعدم كونها التصديقات علما عندهم والمثبتين له منهم افترقوا فرقتين فرقة منهم
قالوا ان الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء بانفسها والعلم هو تلك الماهية القائمة بالذهن و
هم غير قائلين بوجوده ومنهم من قال ان القائم بالذهن اشباح الاشياء المخالفة لها بالماهية
فمنهم من قال بوجوده في الخارج لانه موجود في الموجود في الخارج كالدرة الحقة والحقة في البيت
ومنهم من قال بعدم وجوده فيه لان قيامه بالذهن ليس قياما اصيلا خارجيا لحصول
النفس في الخارج حتى يوجد هو ايضا بوجودها فلا يقاس على الدرة والحقة
والبيت ومنهم من قال بان العلم اضافة بين العالم والمعلوم وهو الامام ومن تبعه وهم
غير قائلين بوجوده في الخارج بعينه وهو ظاهر واما قال كثير من المتكلمين مع انه لا وجود عند الكل
بعينه لان عدم كونه موجودا عند الفلاسفة امر ظاهر لا يحتاج الى الذكر اولان هذا الفن فيهم قوله لا
يقال اه حاصل الدفع الايراد محصلا ان ترديد هذا الالزام في التحقق وهو بمعنى الوجود فهذا الالزام
مبني على وجود النفي في الخارج فيدل على ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات وان توجه
الزامهم ليس الا بجعل النفي من الموجودات الخارجية ولا يتصور بعدم كون العلم موجودا في الخارج
عند كثير من المتكلمين اذ الالزام صريح في انه مبني على مذهب من يعترف بوجوده فيه ولعل هذا هو
محصلها اجمالا وفي حاشية الخيالية بقوله وهو قرينة كون انكارهم مقصورا على حقائق الموجودات

[illegible] النفي [illegible]

قوله ليس هنا بمعناه وهو الوجود بل انما هو بمعنى الحصول والثبوت قوله اذ عدم اه دليل على عدم
كونه بمعناه ومحصله انه لو كان بمعناه لم يصح الكلام اذ لا يلزم من عدم وجود النفي في الخارج ثبوت
الانتفاء ووجودها فيه مع انه قيد بهذا اللزوم في الالزام لا يجوز ان يكون ثابتا في نفس الامر مع عدم
كونه موجودا في الخارج فلم لا يكون الاشياء موجودة ايضا كالعمى فانه اذا تحقق تحقق في نفس الامر
شخص لا يتحقق فيه البصر مع انه غير موجود في الخارج وقد اعترفتم بصحة الالزام فيجب صرفه عن
معناه وح لا يكون ترديد الالزام دافعا للايراد وقرينة على ان الانكار مقصور على حقائق
الموجودات وان الالزام مبني على وجود النفي في الخارج قوله ففيه تامل نقل عنه وجه التامل هو ان
حاصل قولهم بنفي تقرر الاشياء هو انه لا نسبة متحققة في نفسها اه مع قطع النظر عن الاعتقاد
حتى تكون متقررة وح يمكن ان يقال انه لم يتحقق نسبة النفي في نفسها فقد تحققت نسبة الثبوت
اذ الواقع لا يخلو عن احدى النسبتين وان تحققت فقد تحققت نسبة فيها نوع رد مثل ما اورد في
الزام العنادية من ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عنده ح بمعنى ان عدم
ارتفاعهما من جملة ما انكر ثبوته وتقرره فلم يلزم من عدم تحقق نسبة النفي تحقق نسبة الثبوت
فلم يكن الشق الثاني الزاما على العنادية ولا يتم الزاما على العندية لانهم لم يجزموا بان نسبة
النفي متقررة في نفس الامر حتى يكونوا قائلين بتحقق اعتقادا فقط ولعل لهذا اقتصر هذا الشرح على ان الالزام
على العنادية فقط قوله والشك والمراد من الشك هنا ما يشمل اقسام الادراك سوى العلم اي الادراك الجازم قوله وغرضهم اه
جواب سؤال مقدر كانه قيل تمسكهم بما ذكره دعوى بهم المذكور وتقرير الجواب ظاهر ويمكن دفع المنافاة ايضا بحمل تمسكهم على
الالزام وجعله مبنيا على زعم الخصم كما لا يخفى قوله ذكره اي ذكر المصنف قوله لعدم [illegible] ذكره في تعريف العلم
كانه قيل لا بد من ذكره في تعريفه حتى اذا العلم المعرف بهذا التعريف ان العلم عند القائلين بهذا التعريف اعم بحيث يشمل
الظن والجهل المركب مع ان الذكر بالعلم لا يشملهما فاجاب بمنع وجه التعليل [illegible] بقوله [illegible]
[illegible] جعله فعلا يمكن ان يتوهم من ان الذكر بالعلم هو العلم فتعريفه [illegible] فقد يعترض الذكر بالعلم اعم
من الظن والجهل المركب بخلاف العلم [illegible] اذ العلم [illegible] وعلى هذا التعريف يشملهما [illegible]
[illegible] الا الظن دون الجهل المركب [illegible] في التوهم المراد
[illegible] ان محصل الذكر بالعلم انما هو [illegible] وعدم [illegible] غير العلم [illegible] تعريفنا الذي [illegible] بل
[illegible] محصل التعريف مع تقدير جعله من المصنف صفة [illegible] لا يغفل عنه لم [illegible] وهذا

[illegible]

ليس بخروج الشي بنفسه شيئا فشيئا قوله عنده اي عند دراك الحواس قوله منه اي من العقل قوله في الغاية يمكن ان
يقال لا يجوز ان يكون المعتبر في حصول الشي من الاول العلم قسما منه ويكون مطلق العلم عندهما بحيث يشتمل الادراك الحواس ايضا قوله
ثم التمييز والعلم بالماهية ليس بتلك الصورة ولا يكون الشي موجبا بنفسه بصفة اخرى موجبة لها ولا يجوز ان يكون
التعلق الخاص بين العالم والمعلوم الذي به يصير العالم عالما والمعلوم معلوما فانه انتقاش الذهن بتلك
الصورة لان الايجاب فيهما بالعكس واما كان الايجاب بمعنى الاستتباع عادة اذ الصورة توجبهما اللهم الا ان يكون
الايجاب بمعنى الاقتضاء ويكون من قبيل اقتضاء المعلول للعلة لكن جعله عبارة عن التعلق ينافي ما هو غرضهم
من جعل العلم عبارة عن هذه الصفة فان الظاهر ان غرضهم منه ان يكون العلم صفة حقيقية ومع ذلك لا
يتغير بتغير الجزئيات المتغيرة لئلا يرد الاشكال المشهور بتغير علمه سبحانه وتعالى بالجزئيات المتغيرة بتغيرها فهو
صفة حقيقية موجبة للتمييز ثم يرد عليه انه مبنا تعريفهم هذا كما انكار الوجود الذهني فان الصورة
حاصلة عندهم حتى يمكن جعل التمييز عبارة عنها فالحق ان التمييز عبارة عن التعلق والنسبة الخاصة
بين العالم والمعلوم والعلم صفة حقيقية مبدأ له وان حاصل التعريف هو ان العلم صفة حقيقية توجب
لموصوفها تمييزا وكشفا لمتعلقها لا يحتمل ذلك التمييز نقيض متعلقها لما بينا فيه ان لا يكون مع ذلك التمييز عند المميز
احتمال النقيض للمميز بالنحو الذي هو متعلقه اصلا ولا يجوز وقوع الطرف المخالف حالا او مآلا فخرج الوهم
والظن والشك واعتقاد المقلد واعتقاد حصل من شبهة اذ يحتملهما لتجويزه وقوع الطرف المخالف حالا او مآلا
وايضا هذا التوجيه ابعد من التكلفات والتعسفات بجملة فيما ذكره المحشي فان ارتكاب التجوز في وصف
التمييز بعدم احتمال النقيض في العرف به وكذا في اطلاقه قال التمييز على الصورة والنفي والاثبات بجملة في
اطلاقه قال التمييز على التعلق الخاص فانه متعارف كون ذلك وصفا للتمييز بعدم التعلق بعدم احتمال
النقيض تجوزا بعينه قوله ومتعلقه الطرفان انما جعل متعلقها الطرفين سواء كان الاثبات والنفي بمعنى
الايقاع والانتزاع الذين هما من قبيل العلم عند الاوائل انها متعلقان بالنسبة التامة الخبرية اولا وبالذات
لان المتعلق المحتمل لما هو نقيض لها ليس الا الطرفين فيكون الكلام في هذا المتعلق اعتبرهما
متعلقا لها هنا وان كانا متعلقين بشيئين لها والنسبة التقييدية وان كانت متعلقة محتملة
لنقيضها ايضا لكن شيئا في المقتضية خلاف التحقيق وايضا يمكن ان يكون جعلهما متعلقين
مبنيا على ما افاده العلامة الشيرازي على ما نقل عنه الشارح البرزي للتهذيبية شرح عليه مولانا
عبد الله من ان النسبة معنى حرفي يرتبط بها احد الطرفين بالآخر سواء كانت تقييدية او تامة خبرية فلا يتعين

يلتفت اليها استقلالا واصالة بالحكم عليها بانها واقعة وليست بواقعة ان كانت ثبوتية او بالاذعان
بحصولها حتى تكون ايجابية او بلا حصولها وانكارها حتى تكون سلبية ان كانت تامة خبرية او بالتردد فيها كما هو
في صورة الشك بل الملتفت اليه كذلك اى استقلالا واصالة ليس الا الطرفين من حيث احدهما بالاخر والنسبة
تلتفت اليها من حيث انها تارة يقبلها او الاذعان بحصولها حال كونها مرآة لهما فتكون النسبة ايجابية
تارة بعدم قبولها والاذعان بعدم قبولها في تلك الحالة فتكون النسبة سلبية وتارة بالتردد فيها في
تلك الحالة ايضا فتكون النسبة مشكوكة ويناسب هذا قيل ان معروض الحكم مجموع القضية اى ما يحصل الحكم عقيبه
به وبواسطة وجوده عنها وان المعروض للحكم هو الذهن ويكون متعلقها اولا وبالذات وواسطة الطرفين
سواء كانا بمعنى الايقاع والانتزاع او بمعنى الوقوع واللاوقوع على هذا التحقيق ظهر ان نحو الايقاع
والانتزاع اللذان بمعنى الحكم الذي هو من قبيل الفعل عند الامام متعلقين الحكم للنقيض هو الطرفان
ايضا ولا يتصف الاثبات والنفي هنا على الوقوع واللاوقوع لانهما ليسا بموجبين صفة العلم في التصديق
وما قيل ان موجب النفي صفة العلم في التصديق صفة الايقاع والانتزاع فان كان المراد بالاثبات
والنفي اياهما نحو المتعلقة بالنسبة او وقوعها او لا وقوعها على مذهب الحكماء او المجموع المركب من الطرفين
والنسبة والوقوع واللاوقوع على مذهب الامام وان كان المراد الوقوع واللاوقوع او النسبة السلبية
او الايجابية فيهما وان سلم صحة ارادتهما بهما لكنهما ليسا بموجبين بالفتح لصفة العلم كما لا يخفى فضلا
لانهما تقييدية على مذهب الحكماء حتى يكون وقوعها ولا وقوعها متعلقا للايقاع والانتزاع
على مذهبهم ايضا الا ان يقال المراد بمذهب الحكماء مجرد ان يكون الايقاع والانتزاع من قبيل العلم ويكون الكلام
من قبيل الاستخدام فيكون المراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية ويكون ذكرها اشارة الى المذهب الاول
وبالضمير النسبة التقييدية ويكون جعل وقوعها او لا وقوعها متعلقا اشارة الى مذهب المتأخرين
القائلين بالنسبة التقييدية وبانهما اى الايقاع والانتزاع من قبيل العلم لكن قوله او المجموع
لا يصح على شيء من المذهبين المتأخرين التابعين للامام في تركيب التصديق وكذا في جعل الحكم
ادراكا في الامام نفسه اما عدم صحته على مذهب المتأخرين فلانه متعلقا الايقاع والانتزاع عندهم
لكونهما عبارة عن الادراك الاذعاني للوقوع واللاوقوع هو الوقوع واللاوقوع واما على مذهب
الامام نفسه فلانهما من قبيل الفعل والذات متعلقهما الطرفان ثم متعلق التصديق بمعنى هو
المجموع من قبيل تعلق الكل باجزائه والصفة ذات النسبة السلبية او الايجابية في مقابلة الوقوع

الا وقوع لبسيط بل الفهم الان يقال من قبيل التعدد في الفهم لا في المسمى على انه انا كانا غرضنا الشيخ على انه
فقد عرفت انه اعلم بلا كرا ه فتامل كى يظهر لك الحق قوله او العلم اه جواب سوال مقدر كانه قيل لا يصح تعريف العلم بهذا
التعريف ولا بالتعريف السابق اعنى صفة يتجلى اه لان العلم على شئ من هذين التعريفين لا ينقسم الى التصور
والتصديق مع انهم قاطبة جعلوه منقسما اليهما فاجاب بقوله والعلم اه وتقرير الجواب ظ ويكون اشارة الى ترجيح
الجواب عن التعريف السابق بعد معرفة الجواب عن هذا التعريف قوله الشئ بناء على عدم التقييد بالمعاني
فان بعضهم اخرج ادراك الحواس وقيد التمييز بكونه بين المعاني بان قال صفة توجب تمييزا بين المعاني
لا يحتمل النقيض وهو المنقول عن الشيخ الاشعري قوله ويرد عليه اي على من قيد التمييز بالمعاني قوله
الغير اي الخارجية الموجودة في الخارج على ان يكون لها الخارج ظرفا لوجودها التي ليست من المعاني
قوله فلا يدرك اه فاذا ادرك جزئي من قبيل المعنى فلا يصح قوله على الاطلاق قوله فان ادرك
لا ان الاول مدرك بالحواس بل يدرك بالعقل اذ ليس ادراك معنى يراد ادراكه بالحواس وفيه ان المدرك بالحواس
صورة خيالية فيراد ادراك معنى ومنشأ الحقيقي والجزئية ليس الا ما هو الا من جانب الحواس وكونها
بقوة وسيلة الى معرفته مع ان هذا كونها من المعاني قوله اي تمييزها اه على طرف الفاني للمشار المتصور اف
التي يجيب عنها هذا التعريف من الصفة الحقيقية الموجبة للتمييز باعتبار عدم ايجابها الحكم على كل
ان التصور على هذا التعريف غير التمييز بل هو الصفة الحقيقية المذكورة وعدم النقيض لا يستلزم عدم التمييز
التمييز وكون النقيض لكون الادراك بل عدم احتمال النقيض للتمييز فلا يصح البنا المذكور بذلك الا على هذا
التقدير بكونه ما بني عليه عدم النقيض للتمييز لا يذهب عليك ان الكلام مبني على ما هو المتصور من ان الحاصل في الذهن
هو ماهية الشئ بانفسها وانها في نفسه تحصل في الذهن حتى يصح تصحيح الشئ لعدم التناقض لتمييزها اذ يجب من الصورة
الحاصلة في النفس تحصل علما وعلوا كيفيا ولو كانت الصورة عبارة عن الشبح الى القائم بالماهية الذي لا يعرف
جزئية وتغير جزئية لا يكون لها نقيض اتفاقا اذ التصور لو كان تصورا تناقضا فانه يكون الشئ بعض المتعلق
همنا بمعنى تلك الكيفية قوله من هنا اي من اجل ورود هذا الايراد وعدم الاطلاع على الاصلاح بحذف التمييز قوله
قيل المراد اه اي المراد بالنقيض في التعريف هو نقيض الصفة الحقيقية الموجبة ومعنى التعريف صفة توجب تمييزا
لا يحتمل متعلقه اي كلا التمييز نقيض تلك الصفة الحقيقية ويصح البناء المذكور اذ المعتبر في العلم عدم
احتمال المتعلق نقيض الصفة وقد عرفت ان التصور داخل على هذا التعريف فيما يتصف لذلك
باعتبار عدم ايجابها الحكم فيظهر صحة بناء شمول التعريف للتصورات على عدم التناقض فيها نفسها اذ عدم احتمال النقيض

بالجيم

[illegible]

التناقض لكون نفيا بصدق بان يقال لها نقيض وايضا واليقال لها نقيض اصلا مع انه يلزم عليه لكن يرد عليه انه لكل العدم موجود في الخارج حقيقة فلو تخصص بالتضاد والتناقض اصلا فيلزم ان يخرج شمول التعريف للتصورات بنبا على انه لا تناقض لها ايضا مع انه ليس كذلك اتفاقا واجيب لا يصح تخصيص الشرح بحمله على ما زعمه اع و نحو ظه ولعل لهذا نقله الحج بصيغة التمريض واختار الحق جنس وجه اخر فيصح البناء اذ على هذا التقدير يستلزم عدم النقيض العدم نفي الصفة الحقيقية المذكورة عدم احتمال متعلق التميز لنقيض التميز الذي هو المعتبر في العلم فكيف لا يصح البناء

قوله مع الاشتباه بالعيز اي لا حجة لها بل لتعيين مجرد كيف ولا نقيض للتصورات ايضا بنا على انه ايضا صفة حقيقية لا تناقض في الصفات مع ان متعلق التميز فيه قد يحتمل نقيض التميز قوله كل تصور الذي هو متعلقه متعلق التميز قوله ان للتصور نقيضا اي لتميزه قوله معنى اه وذلك لان شمول التعريف للتصورات حاصل سواء كان لمتعلق تميز التصورات نقيضا اولم يكن قوله هذا اي عدم احتمال المتصور غير صورته الحاصلة قوله في المتصور بالكنه اه والمراد بحمل شمول التعريف للتصورات مطلقا اي سواء كان المتصور متصورا بالكنه او بالوجه بنا على ما ذكر من عدم التناقض لها ولا خفاء في ان شموله لها على هذا الوجه الاعم ليس الا مبنيا عليه قوله على ان بناء شيء وهو شمول التعريف للتصورات قوله على شيء وهو عدم التناقض لها في الواقع وذلك لان المفروض هو انه لا تناقض لها في الواقع فالشمول لها في الواقع ليس الا مبنيا عليه قوله مبنيا اخر وهو ان كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فمتعلق تميز التصور وهو المتصور لا يحتمل نقيضه قوله في التقدير وانما كان هذا المبني الآخر في التقدير لان الواقع اذ المفروض انما هو في الواقع انما هو عدم التناقض لها قوله للتصور اي لتميزه او المتصور هنا بمعنى الصورة الحاصلة وقيس عليه قوله لذاتهما قوله فيلزم تنقيض متعلق تميز التصور قوله هنا اي من حمل تفسيرها بالمتنافيين لذاتهما اي يجعل رفع الشيء نقيضه على هذا اللوجه العام والمراد من هذا الكلام انه لا يخفى ان رفع الشيء لا يكون منحصرا للانحصار نقيضه في رفعه فلا ينافي كون نقيض السلب منفيا بعينه لكن لا يشهد هذا الكلام والامر فيه سهل لجواز ان يقال بل الحق ان بيان النقيض الذي هو الرفع على هذا الاصطلاح لكون كافيا فيما هو بصدده اعني كونه مقتصرا على تفسير المتناقضين بالمتنافيين لذاتهما ويريد بيانا ما نقيض السلب حالة على الغاية فلا يرد انه لا يصدق على نقيض السلب والمراد بالشيء اعم من الاثبات وغيره فنقول رفعه نفسه اشارة الى الرفع وغيره الاثبات اشارة الى النقيض للتصديق ولا يرد انه رفع للتصور وهو د او رفعه عن شيء اشارة الى دفع رفع الايجاب اشارة الى النقيض للتصديق فكان رفع في نفسه او رفعه عن شيء مقتضي ان يكون رفع الضاحك عن شيء مثلا نقيض الضاحك للانسان كذلك بل هو نقيض اثبات الضاحك له كما ذكر الشيء فان قيل ههنا هذين الايرادين انه الحق العبارة ان يقال

[illegible]

بيع كل شيء نقيضه سواء كان وكذا في الاثبات اعلال ليس بشيء اذ لا يصدق على نقيض السلب العام
لكن لا ينافي كونه نقيضا ايضا نقيضا عندهم فالعبارة المذكورة ايضا لم يكن منافية للمبنا وعلى ما ذكرناه
من المراد دفع ما يتوهم في هذه العبارة من ان الاثبات رفع السلب في العبارة المذكورة تشهد ايضا بما ذكرنا
خلاصته على ان الاثبات لازم رفع السلب لا عينه وكان الشيخ يحول هذه العبارة على ما هو اعم من الاثبات
وغيرهم وقد يدل على ذلك انه يصح حمل السلب في العبارة المذكورة عليه ونقيضه ايضا غير مقابل له
عنه فيها او ارتكابا بخلاف الظاهر ولعل من جعل الرفع في عبارة الخفية موضوعا ونقيض كل شيء
محمولا كما قيل ايضا لا ذم في كونه ارتكابا بخلاف الظاهر لا يزيد شيئا يعتد به كما قرر لكنها يمكن معرفته
من قوله ايضا رجعة لذلك في الحكم بينهم مما ذكر من كل التصور من الحكم على الصورة بانها صورة
انه لملاحظة ملحوظا وعلى ما هو نقلا اليه مع ان الحكم عليه يستدعي التفات النفس اليها عند ادراك شيء
انه ملاحظة وبهذا الالتفات غير لازم عند ادراكه اذ لا يلزم العلم بالعلم فكيف يكون الحكم المذكور لازما وايضا لو صح هذا
يلزم استلزام التصور للتصديق مطلقا ويلزم انه باطل لا يخفى انه يحصل للذهن عند كل تصور احكام غير
متناهية ويمكن دفع جميعها بالعناية وذلك بان يقال ان هذا اي عند كل تصور حكما بالقوة القريبة من الفعل
ويحصل بالفعل عند التفات النفس والغفلة وعدم صحة لا يعد محققه لكن يرد بعد ما الاصل فيه وهو
انه كثيرا ما نرى من الموجودات صورا تحصل على عدمه مثل قد نرى من زيد صورة تحصل على صورته ونظائره لا
حكم اصلا سواء التفت النفس اولا فالاصوب في وجه كونها التصورات مطابقة لما في نفس الامر هو
ان يقال جميع المعلومات التصورية موجودة في نفس الامر التي هي مبدأ الفيض مستقلا لا انها
موضوعات للقضايا الصادقة الايجابية فصورها من حيث انها مرتسمة في علم غيره مطابقة
لها من حيث انها موجودة في نفس الامر التي هي علمه بخلاف المعلومات التصديقية من حيث انها تصديقية
فان الكواذب منها لا نفس امرها يكون مغايرة لها اعتبارا حتى يكون مطابقة لها البتة فلا يتطرق اليها عدم المطابقة
لما في نفس الامر بعينه لان المبادئ العالية لا يكون ما يرتسم فيها الكواذب مستقلة لا وان ارتسمت فيها النسبة
الكاذبة المعرفة بها من احد فانما ترتسم فيها من حيث انها مصدقة بها منه فلا يكون ما ارتسم فيها منافيا
لما ارتسم في غيرها اعتبار اليقين بل يكونان متحدين ذاتا واعتبارا فلا مطابقة بينهما لاقتضائها
تغاير الطرفين بوجه ما وبهذا التحقيق يندفع ما يمكن ان يقال ايضا ان كان المراد المطابقة مع ما هو في الواقع
واقعا فكما تتحقق المطابقة مع ذي الصورة في التصور دائما كذلك تتحقق معه في التصديق دائما وان

وان كان المراد المطابقة مع ما هو منشأ التصور فلا فرق بينهما ايضا بل يتطرق الى التصور عدم
المطابقة ايضا وفق ما اختاره السيد الاول ومنع تخلف المطابقة في التصديقات الكاذبة لعدم
تحقق المطابقة بالفعل فينتفي الامر فيها لما عرفته والمطابقة لكونها نسبة لا تتحقق بدون تحقق
الطرفين كذا افاده الاستاد المحقق مولانا ميرزا جان في حاشيته على الشرح الجديد قوله ويرد على
اوله انه يجب عليك ان هذا الايراد يرد على ما ذكرنا من التحقيق ايضا فان محصله ان المراد المطابقة
مع ما هو في الصورة واقعا لا مع ما هو منشأ النفس مع انه انما يصح على تقدير ان لا يكون فرق بين العلم
بالشيء بوجه وبين العلم بوجهه بل يكون المعلوم اولا الوجه في الصورتين ويكون الشيء معلوما ثانيا
في الصورة الاولى كما اختاره المحقق الدواني بخلاف ما اذا كان بينهما فرق ويكون المعلوم اولا وبالذات
في الصورة الاولى الشيء ويكون الوجه آلة لملاحظته فقط وفي الثانية الوجه نفسه فلا يصح فان التصور
والمعلوم على هذا يكون المنشأ فالمطابقة وعدمها انما تعتبر بعد تقدير قوله والصورة الذهنية الخ
لملاحظته مع انها غير مطابقة له على هذا الغرض فصح قوله فتدبر فانه دقيق يمكن ان يكون اشارة
الى ما ذكرناه وان يكون اشارة الى ان المطابقة المختار عند المحققين هو عدم الفرق بين العلم بوجه
الشيء وبين العلم بذلك الوجه لكنه لا يفيده قدس سره اذ المختار عنده هو الفرق بينهما قوله او ذاته كاف
او قبيح فيما يتوهم من المنافرة بين كون الشيء فانه لذاته وقوله لا بسبب من الاسباب فانه يفهم من
الاول كون الذات سببا ومن الثاني انه لا سبب اصلا ومحصله ان المراد كفاية الذات لكونه سببا
حقيقة واللام انما هي داخلة على ما هو كاف في الشيء فلا ينافي نفي السبب بعلية مطلقا ويمكن
المنافاة يرد ان يقال المراد كفاية الذات فيه من قبيل كفاية العلة التامة في معلولها والمنافرة مندفعة بجعل
المراد من الاسباب الاسباب المغايرة للذات وهذا هو الحق على قاعدة المتكلمين من زيادة
الصفات اذ لا شبهة في تحقق السببية حقيقة بين ذاته سبحانه وتعالى وصفاته الذاتية
الحقيقية وتعلقاتها قوله وتعلقه احتاج اليه لان اسباب العلم في الخلق ليست اسبابا
لحصول علمه لنا وعلى كون العلم صفة حقيقية ذات اضافة بل انما هي سبب لتعلقه بالمعلومات
فيه ايضا قوله فيه اشارة الى منشأ الاشارة الخ فنحمل على قوله فيه قبلنا
وعدم التعرض بقولهم ثم يتقاطعان على هيئة الصليب مع ان عادة هو نفوذ

بالتقاطع جرت بذكره بعده كرا الانتفاء قوله فكيف تدرك بالحس اذ النسب غير موجودة في الخارج عند المحققين والمعدوم لا يصح احساسه فلا يرد ان تحقق الشيء من المبصرات الا عراض النسبية لا ينافي كونه من المبصرات وذلك لان تحقق الشيء من النسب انما لا ينافي كونه مبصرا لو كانت النسب موجودة في الخارج على ما ذهب اليه البعض قوله لانا نقول الحركة اما بمعنى التوسط واليه فالحركة بمعنى القطع التي هي عبارة عن الامتداد الموهوم من مبدأ المسافة الى منتهاها المرتسمة من نسبة المتحرك الى الحدود المفروضة قربا وبعدا غير موجودة في الخارج اتفاقا فلا يرد ما قيل انه يجب عليك ان تكون موجودة في الخارج فصح كونها محسوسة لانه يجب لو فلا يتم بجعل للحق بعض الشيء لو كانت مما يدرك بالبصر اللهم الا ان يكون المراد بعضها مما يمكن ان يدرك به ما لم يكن مدركا به بالفعل لكنه لا يخرج من الاقتصار على ما ذكره لان كل موجود يمكن ادراكه بالبصر قوله اشارة الى المعنى المستفاد من التقديم وان كان انه يدرك ما وضع كل حاسة له بها لا بغيرها لكن الحق ما كان يأبى ما ذكره الشارح وهذا المعنى المستفاد من التقديم فلا تزايد جعل ذكره منه اشارة الى ان التقديم للاختصاص قوله اي من كلام اخبارا كان او انشاء قوله هو الاوفق للمعنى فان المخبر بالفتح عند تفصيل الحكم انما هو النسبة بانها مطابقة لما في نفس الامر اولا قوله عن الاثبات والنفي ان كان المراد بالنسبة النسبة الحكمية التقييدية فالمراد بالاثبات والنفي الثبوت والانتفاء اي الوقوع واللاوقوع اي النسبة الخبرية فالمراد بهما الايقاع والانتزاع فتأمل قوله فيه اشارة الى حيث نفي تصور تواطئهم على الكذب لا تصور كذبهم قوله وقوع العلم اي بمضمونه قوله العلم منه او الاولى في تقرير السؤال ان يقال ان وقوع العلم بمضمونه من غير شبهة يتوقف على اثبات كونه متواترا فلو اثبت كونه متواترا به ايضا يلزم الدور قوله اجيب بان الاوضح في الجواب ان يقال كونه متواترا في الواقع سبب لوقوع علمنا بمضمونه من غير شبهة وعلمنا بانه وقع علمنا بمضمونه كذلك سبب لعلمنا بانه متواتر فلا دور وهذا هو المراد قوله وعدم الدلالة الخ اي عدم دلالة العلم على الخاص غير ما لم يعلم انتفاء سائر العلل وهنا انتفاؤها معلوم لان العلم بحدوث مكة شرفها الله تعالى لا يحتمل العلل غير التواتر لمن لم يرها ولا بد عليك انه على هذا لا يكون مصداقه وقوع العلم من غير شبهة فقط بل هو مع التفطن لانتفاء سائر العلل ايضا ولعله لهذا امر بالتأمل قوله فتفهم منه اي من كلام الشارح انه جعل الخبر في كلامه بمعنى الاخبار والاضافة

في الفاعل كما هو الظاهر فيقتضي ان المخبر بالكسر بقتل عيسى هو اليهود فيحمل المخبر في هذا الشرع بمعنى المخبر

به واضافته الى النصارى اضافة الى المفعول لانهم يكونوا مخبرين بقتله والمخبر هم اليهود بهذا

على ما نقل بعضهم كلام التلويح المحصل تقدير اي تقدير المخبر قوله فقوله واليهود اي اخبر اليهود فلذلك يجر اليهود و

معطوفا على النصارى قوله فيفيد الكلام كونه مفعولا للخبر بمعنى الاخبار مع انه ليس كذلك لان اليهود

كانوا مخبرين بانه ليس بعيسى هو سواء قوله ولكن اه دفع للتوهم فحاصله تسليم ان الخبر بمعنى

الاخبار ومعها اقتضاء كلام التلويح انا نقول الاضافة في هذا الشرع الى النصارى اضافة الى المفعول

انما يكون كذلك لو لم يكن من النصارى من يكون مخبرا بقتله ومعتقدا له كاليهود مع ان بعضهم اخبر به و

اعتقده مثلهم فيجعل انا يكون في التلويح بيانا لبعض المخبرين وهم اليهود وما في هذا الشرح بيانا

لبعض الاخر وهم بعض النصارى قوله وبالجملة اه ليس فذلكة وانما هو جمع بعد التفصيل لما

قبله حتى يقال انه لا يصلح لذلك بل رجوع عن منع التواتر الى الدليل على عدمه فتامل قوله ويمكن

ان يراد العطف على التغاير ولا قائل بالمباينة ولو كان الرسول اعم لا تكون لذكر النبي فائدة لان

نفي العام يستلزم نفي الخاص فيتعين العكس وانما لم يكن معينا وموجبا للجزم انما يكون تنبيها على

خلاف الاسمين فافهم قوله وقد ورد الحديث اه يمكن ان يكون اشارة الى وجه كون الاية مؤيدة اذ

الحديث يكون مفسرا للاية والقول بكونها مؤيدة مع هذا الحديث انما هو لكونه خبر الآحاد ويمكن ان

يكون اشارة الى دليل اخر على صدقه على ان النبي اعم ولم يجعل مؤيدا الخصم لانه انما يكون دليلا على تقدير صحته وح

يكون موجبا لعموم النبي قوله فاشترط تخصيص الرسول ان الرسول اخص قوله اللهم الا ان اه يرد عليه انه على هذا الجواب

يلزم ان يكون بعض من اتفق على كونه نبيا فقط كيوسع رسوله لكونه الكتاب وهو التوراة بعد

لعله لهذا اشار الى ضعفه بقوله اللهم قوله وتخصيصه اه جواب لدخل مقدر كانه قيل لو كان تقرير الترديد

لما كان لتخصيص الرسل ببعض الصحف وجه فاجاب بقوله وتخصيصه اه وتقرير الجواب ظاهر قوله

واشترط بعضهم الشرع الجديد سواء كان في كتاب او باتيانه بجبرائيل من غير كتاب وبعضهم اشترط فيه

الموهوم المردد بين الكتاب والشرع الجديد اي ما قال كتاب او شرع جديد فيرد عليه داود عليه السلام

ويحتاج في دفعه الى ان يخص الكتاب بما فيه شرع وحكم وكتاب داود كان مجرد موعظة ولا يرد عليه هذا اي

ولكنه يرد على الاشتراط الاتي ويحتاج لدفعه التخصيص المذكور قوله ورد داود اه ان هذا الشرط مدفوع

[illegible]

[illegible]

بجواز ان يجوز اطلق في الرسول على اسمعيل بالمعنى اللغوي قوله الاسناد وهو حفص بن بكر الجلبي قوله اختاره ابو حنيفة
بما هو تعريف النبي ايضا في مقام شرح كلام المصنف واشار الى معناه الاخص بقوله وقد يشترط قوله لينبغي والم
والاخص الذي لم يكن رسولا يكون قسيما وذا على فرض الخبر الصادق وفي قوله في توجيه يعني الخبر المتواتر وخبر الرسول قوله
وبيتهم بالخصوص ادفاء الخبر الصادق لهذه الامة منحصرة في الخبر المتواتر وخبر الرسول بالمعنى الاخص فان نبينا عليه
السلام رسول بالمعنى لكن قوله خبر النبي الذي لم يكن رسولا غير صادق بالنسبة الى هذه الامة ايضا فتامل قوله
قوله الثاني خارق العادة المشهورة في التعريف فعل خارق للعادة او ما يقوم مقامه من الترك فقصد به اظهار
فان تعجيز الخلق كما يتحقق باصدار فعل على يد مدعي النبوة كذلك يتحقق بعدم خلق ان قدرة من يعارضه على
مثل فعله كان يقال مدعي النبوة معجزتي ان اضع يدي على راسي وانت لا تقدر عليه فلم يخلف خلقه سبحانه
سبحانه وتعالى القدرة عليه فتخصيصها الشيء بنحو الامر الشامل للفعل والترك قوله اذ قصد به المراد
بالقصد الارادة لان المريد هو الله تعالى اما لان له تعالى غرض وهو مذهب اهل السنة والجماعة واما لان
خصوص المعجزة فعله سبحانه وتعالى كما هو مذهب المعتزلة بحيث يلزمها ان الاخلف النبي كيف ابطال صدق دعواه
صدقه فان دلالتها انما هي على الغنيمة سبحانه وتعالى عادته بطلب مدعي النبوة كان من يد غيره كالنار السلام
في شيء فطلب منه فعل ما يخالف عادته تصديقا لي في قوله فاذا خالف عادته حين طلب منه دل ذلك
على صدقه في قوله وعلمنا انه صادق فيه من غير شبهة ولو كان المذكور فعلا لمدعي الوكالة بل تخلف الحكم بل الجزم
لم يكن دالا عليه وما يقوم مقام الارادة وهو عدم ارادة الفعل اذا كانت المعجزة تركا بناء على ان
الارادة لا تتعلق بالترك فقوله الى قوله اشد اوما يقوم مقامه عطف على ارادة الفاعل في كلامه والمراد
بالقائم مقامها ما ذكرنا دون صحة اطلاق القصد على ارادته تعالى وما يقوم مقامها لانه لا يصح اطلاقه
كان المراد بالامر الخارق اظهار الصدق كان فعله معللا بالغرض اذ المراد يقصد اظهار الصدق به دلالته
عليه فالقصد هنا من قبيل قصد المدلول بالدال لا من قبيل قصد الفاعل تارة والغرض بالشيء لكن الملائم
ان يقال قصد به صدق من ادعى النبوة لان المقصود بالدال المعنى المذكور هو ما اريد اظهاره لا الاظهار
نعم لكنه ادرج الاظهار فيها على ان القصد الى الصدق اي جعله مدلوله للدال قصد اظهاره فقصد الخبر
فانه حاصل في نفس الامر من غير معجزة والمعجزة مظهرة له عندنا ومثبتة اياه لدينا قوله واجيب بانه محصله
ان القاصد والمريد هو الله تعالى وحده سبحانه وتعالى انه يريد تصديقا لمن ادعى اي يخلق الخارق

على يد الكاذب يحكم القدرة لما يتوهم من صنيع بعض المحشين من ان كون المراد سبحانه ونفعا دافع امر السحر
الشبيه بهذا الجواب ليس بشيء لكن لا يذهب عليك ان هذا الجواب وان كان دافعا للانتقاض عن التعريف
اذ لا ينتقض بالارهاصات لكنه ايضا لا يدفع التباس السحر بالمعجزة اذ عدم خلق الخارق على يد الكاذب
مما ليس للعقل فيه استقلال فيحتاج في الحكم الى الشرع ولا يثبت ما لم يتميز السحر عن المعجزة فكيف يصلح
هذا مميزا بينهما وبهذا ظهر ان ما قيل من ان عدم الانتقاض التعريف الى ما يستند كريم من الجواب الذي مر ليس
لعدم اطلاعهم عليه بل لانه ليس دافعا للالتباس وهذا دافع له توهم قوله وايضا اذا فيه انه
وان كان اظهر والشيء فرع وجوده لكن في كونه مقصودا ظ ثم فرع له ايضا تامل وايضا لا يدفع هذا
التلبس السحر بالمعجزة اذ حين دعوى السحر اصل النبوة انما يعلم عدم وجود صدقه لو علم ان ما صدر على
يده ليس بمعجزة فكيف يعلم عدم كونه معجزة بعدم وجود صدقه وايضا قوله ولحقت ادنى الوجه الدافع
للالتباس ايضا اي كما يدفع انتقاض التعريف فقطعا آن اطلع على حقيقة بسبب الاسباب والا فلا نافع
له والارهاصات الصادقة له قبل دعوى النبوة او الاطلاع على حالهم من انه اهل الصلاح في الخلوات
والشهوات وعدم اتصال النبي الصادق فيهما او انا عرفته بالحق لان في الجوابين الاولين تشبيها لكون السحر
من الخوارق وليس كذلك ويمكن ايضا ان يكون غرضه ان هذا دافع للالتباس مطلقا ايضا اي كالانتقاض
نحله في الاولياء والارهاصات وهي الامور الخارقة للعادة الصادرة للنبي قبل دعوى النبوة سميت
ارهاصات لان النبوة من ارهصت البناء اي اسسته قوله الذي يمكن التوصل انما اعتبر الامكان لان
الدليل لا يخرج عن كونه دليلا بعدم التوصل به بالفعل بل يكفي في كونه دليلا امكان التوصل به قوله انما
الدليل فانه من حيث هو فلا يرد انه بعد حصول النظر الصحيح يحصل صورة التوصل فكيف يمكن التوصل به
بمكنا قوله انه ضروري في عدم التوصل سواء كان التوصل به ضروريا او لا لكن لا يذهب عليك ان
الدليل على هذا التعريف اما مفرد واما شامل له وللمركب بدون الهيئة اي بدون اعتبار الهيئة معه ولا
خفاء في ان كلا منهما مما ليس التوصل به ضروريا فلا فائدة في هذا التعميم اذ صدقه ليس الا في ضمن ما لم يكن
التوصل به ضروريا ايضا كعدم التوصل به فالامكان العام هنا ليس الا ما هو صادق في ضمن
الامكان الخاص ولعل لهذا اختار كون المراد به ههنا الامكان الخاص وذكر احتمال ان يكون
المراد به الامكان العام بقوله ولك ان تأخذه امكان قوله يعم اه اي نظرا ان هذا التعريف يمكن ان يكون

تعريفا للمعقول او يكون ان يجعل تعريفا للملفوظ مع ان اخذ الاستلزام ينافي امكان جعله للملفوظ
لان الالفاظ الدليل لا تستلزم المدلول وليس المراد ان هذا التعريف لهما معا فان المراد بالقول ان كان
القول المعقول فلا يكون تعريفا للملفوظ او الملفوظ فلا يكون تعريفا للمعقول ولا يصح ان يراد
به القولان عند المحققين بدون عموم المجاز وله يصح وقوعه في التعاريف بدون قرينة دالة عليه
هنا الجواز انما يكون المراد به احدهما ويكون تعريفا الاخر منه وهما على الغالبية على انه لم يعقل به احد
في هذا التعريف قوله قلت اه محصله منع كون الاستلزام منافيا لامكان جعله تعريفا
للملفوظ قوله من المقدمات اي بدون اعتبار الترتيب والهيئة معها اذ النظر واقع في نفسها ولا نظر فيها
مع الترتيب والهيئة قوله خلاف الظاهر اذ الظاهر ان النظر في الشيء من النظر في احواله وفي نفسه قوله فانهم
يقسمون اه علة لكونه خلاف الاصطلاح فقط اي لكون ما صنعه الشارح من الاختصاص في المعرف
ومحله على ان المراد النظر في احواله فقط خلاف اصطلاحهم وقرينة ان التعريف اه اي يحمل
المعرف التعريف قرينة على تخصيص التعريف والا لم يرد الاعتراض بالمذكور فالصواب ان يدعى التخصيص
شمل الانتصار من غير الدليل بهذا التعريف فيجعلها قرينة قوله الملزوم اي الذي لا يلزم ان يكون
تصديقه بتصديق شيء اخر كالقضية الحملية بالنظر الى عكسها وذا اخرجها بيان المراد من اللزوم
او قوله نحو القضية الواحدة اه هذا صحيح في القضية الاصلية مع عكسها لكن لا تنافي
في انا اذا ركبنا استدلالا ومن الاستدلال الحكم بمساويه لزوما اولا ثم نحكم بشيء فنصدقنا النتيجة
ناشئ من تصديقنا بمساويه وامثال هذا كثير فيشملها التعريف ظاهرا سواء كان منها فخبر
واحد مستلزمة لقضية اخرى فالذي يخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى
مطلقا انما هو اعتبار قيد النظر على ما سيجيء قوله لكي يرد عليهما جميعا وله يذهب عليك ان هذا
الايراد انما هو على تقدير القول بان ارتداد ما الى الشكل الاول وكونها بينة نتاجها بسائر الطرق
لانتاجها وان اصل نتائجها الاكثر بدون ذكر واما اذا قيل انها تنكر الطرق والارتداد ليس الا لاظهار انتاجها
على ما هو الخفي فانها مستلزمة لنتائجها في انفسها فلا ورود لهذا بعد تعميم اللزوم في التعريف
البين وغيره قوله بحدس منه النتيجة اي تحصل منها النتيجة حدسا اي بدون الحركة الثانية من
تلك المقدمات التي هي نتيجتها اذ المعتبر في الحدس الانتقال منه الحركة واما الحركة اه وحاشية
على

من المطلوب مشعور به بوجه ما الى المبادى فقد تستغنى هى ايضا وقوله تستغنى قوله بالاستلزام اى في التعريف الثانى
وقوله واللزوم اى في التعريف الثالث قوله بما يتخذ اه ولزوم النتيجة من تلك المقدمات وكون استلزامها
لها الشىء بطريق النظر اللزوم الحركتين في طريقه بل لكونها النظر عبارة عنهما على ما ذهب اليه البعض وقد
عرفت آنفا والحركة الثانية في لزوم النتيجة لتلك المقدمات واستلزامها لها قوله بقرينة ان التعريف
لاخفاء في خفاء كون المعرف العلم قرينة على تخصيص التعريف ولهذا اشار الى ضعفه بالجواب بقوله
اللهم قوله لكن اه على ما يشير اليه استعمال الشارح لفظ اه وفق فهذا المحشى حقيقة توجيه لو ما
كان اوفق بالثانى لان الدليل على الثانى نفس ما يلزم من العلم به شىء آخر بل العلم بمقيد الحال من
احوال الملة نحو لزوم العلم به اه والعلم بكذا كذلك سواء كانت تلك الحال غير الترتيب والهيئة الواقعة في
المقدمات ان كان مفردا او كانت ترتيبها ان يشمل المقدمات بدون الترتيب الفقوله قوله ولا يذهب
عليك انه تشنيع على اخذ الشارح الدليل بالمعنى الاول مفردا فقط قوله المقدمات بالترتيب وبدونه يخلو في الاول
فان ان عم فانما يكون المقدمات بدون الترتيب والهيئة على وجه سنه اه بل دمن عدم موافقة العام الحاصل
في باب التعريفات ورد على ما اخذه الشارح على تقدير تعميم اه ولا يخفى لان هذا الشمول المقدمات
مع الترتيب والهيئة ايضا يخلو فاه وان قال عموم له شى ومن المقدمات بدون الترتيب عرفت
اعم من الاول على تقدير تعميمه ايضا فسيجىء من قوله والصواب تعميم الاول تفريعا على ما ذكره ليس بصواب و
ايضا يرد مثل هذا على كونه اوفق بالثانى لان الثانى انما يشمل المقدمات المترتبة اى ماخوذة مع الترتيب
والهيئة وهذا شامل للمفرد والمقدمات بدون الترتيب ايضا فهذا اعم منه اللهم الا ان يقال تخصيص هذا التعريف
بما يلزم من العلم بذاته ونفسه من غير اعتبار حال زائدة على ذاته العلم بشى آخر حتى انه يشمل غير المقدمات مأخوذة
مع الترتيب والهيئة اى ايضا اى كما ان الثانى لا يشمل غيرها ليس خروجا عن مذاق الكلام بل حمل على ما هو
المتبادر منه لانها الفرد الكامل للزوم شىء من شىء بخلاف حمله على ما يعم المفرد ويشمله والمقدمات بدون
الترتيب حتى يساوى التعريفات اه وان قال فانه خروج عن مذاق الكلام لانه حمل له على خلاف ما هو المتبادر
منه كما لا يخفى ولعله لهذا اورد هذا اه يراد على معا تفتيته له وانقطع واشار الى ما ذكرناه من
الفرق اشارة خفية بقوله وتخصيصه مثل اه وان اه قوله لا يوافق لكن ما اه اى لا يناسب المشهور في
باب التعريفات هو المعرف عند المتأخرين قوله وتخصيصه اه اى حتى يناسب فيوافقه قوله بزيادة

معنى فائدة ذكر تصديقا هنا مع انه معلوم من السابق هو التنبيه على ان المعجزة كما تدل على صدق الرسول في دعوى الرسالة
كذلك تدل على انه قصد بها التصديق او يقال بصدقه النبي واظهار صدقه على رؤوس الاشهاد والحاصل ان ما يدل
على صدقه في دعوى النبوة وما يدل على انه قصد به تصديقه في اظهار صدقه واحد وهنا وجه صحيح حقيق بقبول بعدم
خارق على يد الكاذب في دعوى النبوة واما عند غيرهم فلا يعلم ان القصد به اظهار صدق الرسول وتصديقه
الا بالقرائن ولا يعلم كون القصد به هذا من نفس الامر الخارق فعلى هذا المراد بالصدق صدقه في دعوى النبوة
وبالتصديق نسبة الصدق اليه واظهاره ويدل على هذه الارادة جعل تصديقا معمولا له لا مظهرا لانه لا
فان جعل الشيء معمولا له لفعل يدل على كونه مقصودا به او المراد بالصدق صدقه فيما اتى به من الاحكام والمعاني
الامر الخارق للعادة هو الدال على صدقه فيما اتى به من الاحكام وايضا هو الذي قصد به التصديق اي قصد
به اظهار صدقه في دعوى النبوة ويرشد الى هذه الارادة ذكر تصديقا مع عدم الحاجة اليه بيان الشرط الاول
هو اظهار المعجزة على يده ويعلم الثاني اعني كونه صادقا فيما اتى به من الاحكام والغرض منه
دفع حمل المعجزة هنا على المعنى اللغوي اعني الامر الخارق مطلقا سواء قصد به تصديق
مدعي النبوة او لا وعلى هذا يمكن ان يكون الامر الخارق هو الذي يعلم منه انه قصد به اظهار صدقه
في دعوى النبوة ايضا ويمكن ان يحصل هذا العلم مستفادا من سائر القرائن الخارجية [illegible]
[illegible] لان المعجزة وذكره : المعجزة تدل عقلا على صدقه في دعوى الرسالة التي محصلها تبليغ الاحكام
فتدل عقلا على صدقه في دعوى البعض فتدل على صدقه في جميعها ايضا عقلا والا يلزم الترجيح بلا
مرجح وليست دلالتها على صدقه في جميع ما اتى به من الاحكام عادية فقط بناء على ان عدم حصول المعجزة
على يد الكاذب عادي على ما يتوهم لانا نسلم فانما يدل على ان تميز المعجزة عن غيرها عادي فلا يدل الا بعد
ما علم ان الظاهر معجزة تكون دلالتها على صدقه فيما اتى به او عادية ايضا والكلام انما هو في الثاني وايضا يمكن ان يجعل
دلالة المعجزة على صدقه فيما اتى به [illegible] لانها تدل على صدقه في دعوى الرسالة وقد عرفت ان محصلها
تبليغ الاحكام وقد ثبتت عصمة الرسول بالادلة فلا يكون كاذبا فالعصمة من لوازمه فلو لم تكن العصمة
بان جاز كذبه بطل دلالة المعجزة على صدقه في دعوى الرسالة اذ لا وجود للملزوم مع انتفاء
اللازم لكن يأبى هذا التوجيه قوله هنا اي الامور التبليغية اه والمراد بهذه الامور ما يبلغه الرسول
الى الخلق من الامور التي منها الاحكام والمواعظ قوله تصور المخبر اي الرسالة قوله على الاستقلال او في ضمن
المستفاد

المستفاد من المعجزة قوله فيتوقف خبره اى العلم بمضمون خبره قوله لان تصوره هذا بيان لقوله الى
ولم يتعرض لغلط الجواب اذ غلط السؤال يستلزمه اذ بعد كونه غلطا لا يستحق الجواب مع ان
الجواب يشعر باستحقاقه له مع انه يمنع الجواب بحيث يستحق نظرا مع ان الجواب بتسليم ان تصور المخبر بالرسالة يحصل
العلم بمضمون بديهيا بالذات لكن توقفه على الاستدلال لكونه استدلاليا انما هو بالواسطة فبعدها بين غلط السؤال
بان تصور المخبر اه بين منه غلط الجواب ايضا قوله نعم اه يفهم منه ان تصور المخبر بالرسالة انما يحصل صدق
الخبر بديهيا بالذات وبلا واسطة لجواز ان لا يكون ذلك الخبر مما يبلغه الى الخلق من الله تعالى مع ان هذا انما يتم
ان لو جاز كذبه فى غير الامور التبليغية مع انه قد سبق انه لا يجوز كذبه فى غيرها ايضا للادلة القطعية
القاطعة على عصمتهم عن الذنوب الا ان يحمل على ان لا يحتاج صدق ما ليس مما يبلغه بانه لا يكون مستدلا بمعجزة
او موعظة الى الادلة العقلية فيحتاج بعد تصور المخبر بالرسالة الى دليل غير دليل الرسالة للعلم القطعى
بمضمونه كله فى تصوره بعنوان انه ما بلغه الرسل فانه لا يحتاج صدقه الى غير ما هو دليل الرسالة اى
الدال على صدق المبلغات بالفتح ليس الا الدال على الرسالة على ما لا يخفى ولعله الى هذا اشار اه بالتامل
لا مرما ان مثل قوله على الثبات اذ عدم احتمال النقيض يشمل عدم احتماله حالا فقط وعدم احتماله مالا
فقط وعدم احتماله حالا ومالا والثانى هو الثبات فان قلت ذكر الخاص بعد العام انما يلغو لو لم يكن فى ذكره
فائدة مع ان ذكره هنا يجوز ان يكون لتعميم العام فيما يكون صادقا فى ضمن عدم الاحتمال حالا ومالا
فان الثبات واما كان عبارة عن عدم الاحتمال مالا لكنه يستلزم عدم الاحتمال حالا ايضا قلت
الكلام على ما يشعر به كلام الشارح وهو مشعر بان ذكر الثبات انما هو لعدم الارادة من اليقين ما يشمل
الثبات والا لما كان تفسيره لليقين ببعض معناه له بتمامه وجها لو فسر بتمامه وجعل ذكر الثبات
لدفع توهم كل عدم احتمال النقيض حالا فقط لم يكن ذكره لغوا ايضا ولو جعل التعميم فى كلام المحشى
عموم الكل للجزء لم يرد ما ذكره من السبق ولا احتياج الى الجواب لكنه انما هو عن زمن حفظ المعنى الاصح
لليقين مع ان الظاهر انه لم يحفظ هنا انما مثل قوله وفيه ما فيه اذ لا قرينة على التفسير واما توجيه
النظر بانه لا معنى لعدم احتمال النقيض فى نفس الامر اذ المراد بعدم احتمال النقيض هنا عدم [illegible] واذا كان كذلك
لكن عدم احتمال المأخوذ فى اليقين ليس الا ما يلائم الامكان الذاتى واما الوجوب المطابقة فى نفس الامر فتامل
واما توجيه الكلام بان فى لفظ الثبات ما فى لفظ اليقين المفسر بعدم احتمال النقيض من عموم معناه
ما لا الثبات من عدم احتمال النقيض بعم ما فى الحال والمال ايضا فليس بشىء اذ الظاهر ان كلام المحشى اشارة

اى اعتراض على سابقه مع انه لا يستقيم ايضا الخ قوله فالاولى اه وفيه انه ان اريد بالجزم المطابق ما يعم ما
موقعه الخارج في الماك فيرد انه يلغو ذكر الثبات ايضا وان اريد به ما لموقع الخاص فيعتصا فيرد عليه ما اورده بقوله وفيه ما في
المفهوم الاول بجمع خبره الجزم المطابق في ... الخارج وعدم احتمال النقيض قوله لا يخفى اه يعني انه يتوهم
من تعريف الشارح يكون ... اى علم يقيني ان مقصود المصنف من قوله والعلم الثابت به اه ... بان
العلم الثابت به علم يقيني مع انه لم يتوجه القوم المصنف مستدركا لان قوله يوجب العلم الاستدلالي يكون
مغنيا عنه اذ العلم ... هو اليقيني وايضا لا وجه لتخصيص العلم الثابت به بالاستدلالي اذ سائر النظريات
ايضا كذلك اي علم ايضا فهي العلم الثابت به اه اي علم يقيني قوله والاقرب اي في توجيه كلام المصنف لئلا يلزم
الاستدراك ويلزم التخصيص بالذكر وجه لا يخفى انه يتوهم من كلامه ان ما ذكره الشارح قريب ايضا مع ان توجيه
كلامه بتعيين المفهوم الاول لا يمكن ان يكون مراد الشارح هذا بالعناية بان يقال مراده انه علم بالاعتقاد و
له قريب من الضروريات في القوة وكمال الثبات وايضا يفهم منه ان هذا اقرب في توجيهه كلامه لكنه لم
يبلغ الى ما هو الحق والصواب في توجيهه مع انه ليس له وجه آخر فيما زعم المفهوم الاول بل يقال الاقرب بمعنى
بمعنى الاصوب قوله مراد المصنف بيان فرسه وبالجملة كلام المصنف محمول على المصنف المختار بجزو المعنى
في قوة النقيض والثبات قوله الى ما يقال اه ولا ينافيه ما اشتهر من ان الدلائل النقلية ظنية لانه
انما هو عند عدم اليقين بثبوتها من الصادق وبما اريد بها اذ دلالة الالفاظ على معانيها ظنية
وهذا انما هو على تقدير حصول اليقيني اى اليقين بثبوتها منه وبما اريد بها فلا منافاة لكن
فيه ان العلم الموجب بالنسبة لتلك الادلة ليس استدلاليا بالنسبة الى من ادعى اليه ولا يخلو عن معارضة
الوهم بالنسبة اليه وان يحصل ان ما ذكر من انه يفيد العلم اليقيني لان دلالة المعجزة على النبوة و
صدق النبي فيما يبلغ عقلية والقائل معترف بان دلالة العقل لا تخلو عن معارضة الوهم فا
لوجه ان يقال انه كالعلم الثابت بالضرورة في الالزام بعد ما ذكر من حصول اليقيني فتأمل
قوله قطع النظر عنها بانه لم يعدوها سببا مستقلا قوله لا عن الدلائل فانهم عدوا خبر
الرسول سببا مستقلا مع انه موجب للعلم الاستدلالي قوله ليس كذلك اى مما يستفاد منه
معظم المعلومات الدينية فاعدوها سببا مستقلا قوله وليس كذلك اى ليس الانفكاك
سببا ووجها لعدم العد سببا مستقلا والا يلزم عدم الخبر المتواتر كذلك ايضا اذ التوا
تر ما ينفك عن الخبر ايضا اى كالقرينة في بعض الاشخاص او في بعض الازمان مع انهم عدوه

سبب

سيأتي ذلك قوله وبالنظر في الاجماع فان حجية الاجماع وحكم العقل بصدقها انما هو بخبر الرسول صلى الله عليه
وسلم لا يجتمع امتي على الضلالة وخبره موجب للعلم لاستناده الى كلامه تعالى قوله على انه لحصر باطل فان الخبر ان
يخبر المخبر بخبر الرسول اعم مما يكون خبره حقيقة او حكما وكذا بالخبر المتواتر لكن لا يذهب عليك ان ما كان لا يقال
بدخول خبر اهل الاجماع فيما هو خبر اهل الرسول حكما ايضا فانهم قوله من اسناف وذلك لان المدرك هو النفس
بحصول العقل بقوة لها صريح في انه غير المدرك مع ان ما ذكره في وجه الحصر يدل على انه عين المدرك بناء على رجوع
النفي الى القيد سواء كان المقيد ايضا منفيا او لا لكن نفي القيد هنا مستلزم لنفي المقيد اذ الشيء
يخالف لنفسه قوله قلت لا يعني اذا كان قوة للنفس يكون صفة لها وصفة الشيء لا تسمى آلة بل يكون
آلة لم يلزم ان يكون مباينا للغير قائما به ويكون واسطة في وصول اثره الى منفعله والكلام انما في
وجه الحصر على رجوع النفي الى المقيد اعني كونه آلة لا رجوعه الى القيد اعني كونه غير المدرك ايضا فلو كان
قوله فبعيد اذ حمل الغير في وجه الحصر على معنى ما يجوز انفكاكه بعيد غاية البعد على انه يصدق المجردات
غير بحسب الاصطلاح ايضا لجواز انفكاكها مع ان العقل ينفك بالفعل عن النفس في المجنون قوله
على مغايرتهما ان اريد به على مغايرتهما ذاتا فمم وان اريد بهما على مغايرتهما مطلقا او باعتبار الغير
لكنه غير مضر كما لا يخفى فلعله ذكره بصيغة التمريض انما هو لان هذا النفي للمتكلمين ونحن نعني
مذهب الحكماء قوله اذ لا كثرة اختلافاه مع انهم ينفون افادة النظر العلم ايضا بل السمنية
استدلوا بوجوه ثلاثة الاول ان العلم الحاصل عقيب النظر ليس ضروريا والا لما كان خطأ مع انه
كثيرا ما ينكشف كونه خطأ ولا نظريا والا لعاد الكلام فيه فلزم النظر الى النظر وهكذا فلزم التسلسل الثاني
ان المطلوب ان كان معلوما فلا طلب لامتناع طلب المعلوم وان لم يكن معلوما فاذا حصل
فكيف يعرف انه مطلوب الثالث ان الذهن لا يقدر على ان يحضر مقدمتين معا فان الخصم
اذا منع جمع الذهن الى مقدمة تعذر في تلك الحالة توجهه الى مقدمة اخرى فالحاضر في الذهن
دائما ليس الا احديهما مقدمة واحدة والمقدمة الواحدة غير منتجة اتفاقا فافهم ولا يخفى وهن
كل قوله لان هذا انسبة عدم لا اتى به مبالغة والا فمذهبهم النظر لا يفيد العلم في الالهيات
مستلزم لنسبة عدمه لا عليها وانما اتى به هكذا ولم يجعل عدم نسبة للعلوم ليتأتى لان
النظر انما ارادهم في قولهم النظر لا يفيد العلم في الالهيات انه لا يفيد العلم بما هو من مسائل الالهي
والنظر لا يكون من مسائل العلوم فادخ ما ينفى اليه قولهم بمورد المعول له التصحيح

ان تكون من مسائل الالهي فيصح تفريع قوله فيشترط بيان اه عليه علم وجه يصحح القول لكن استدلال الرهمي ففيه الزوم
ومعناه يمكن المراد بالتخييل كونه من افراد النظر في الالهيات اي في مسائل الالهي والا لا يفيد هذا قوله هذا انما يتمشى
او حيث ابطل ضرورته كون النظر مفيد للعلم اي كونه معلوما ضرورة ونظرية اي كونه معلوما لنا بالنظر
وما ابطل نظريته كونه مفيدا في نفس الامر مع ان المطلوب هذا انهم انما ينفون افادته في نفس الامر قوله
لكون القائل له توجيه لكلام بحيث يفيد عدم افادة النظر في نفس الامر يعني محصله انه اذا افاد هذا
الكلام عدم العلم بالافادة فقد افاد عدم الافادة في نفس الامر ايضا اذ القائل بوجود الافادة فيها قائل
بالعلم بها لكن لا اخفاء في ان هذا الاستدلال لم يخل ان ابا والوجوه الثلثة المسمية التي ذكرناها
فيما سبق كانت غير الزامية لكن كان كلامنا مقصورا على توجيهه ويمكن ان يقال حاصل التوجيهين
من يزعم افادته يزعم حقيقة شيئين احدهما كونه مفيدا في نفس الامر والاخر علمنا بافادته الا
يمكن دعوى شيء من غير دعوى العلم وهذا معارضته مع الدعوى الثانية فقط لكن يرد عليه علم هذا
ما اورده عليه المحقق فان احد فعليك بالمراجعة قوله وههنا توجيه اخر اه يمكن ان يقال هو انه لو كان النظر
مفيدا في نفس الامر لجاز علمنا بكونه كذلك لا مع ان ذلك باطل لان علمنا به اما ضروري او نظري لانحصار
على فيهما مع انهما باطلان غير جائزان لما ذكرنا المقدم مثله لكن لا يخفى ما في الملازمة اذ استلزام
كونه مفيدا في نفس الامر لجواز علمنا به ممنوع لا بد له من بيان وايضا يمكن ان يقال في التوجيه الاخر
ان النظر فعل اختياري لا يصدر بدون التصديق بفائدة ما ولا نعرف فائدة سوى التأكيد
في المجهول ولا يحصل لنا التصديق بها اذ ينازع في كونه مفيدا للعلم فكيف امتناع العلم بكونه مفيدا
لا يمتنع صدوره حتى يكون مفيدا في نفس الامر لكن لا يذهب عليك اه ما في هذا ان النظر الفاسد يفيد
فافهم قوله افادة النظر اي افادة ان كل نظر يفيد قوله بافادة النظر اي بافادة نظر مخصوص للعلم
داخل في موضوع القضية الكلية قوله جزئيا لها اي جزئيات موضوعها قوله اثبات حكم اه فان الاثبات
اثبات الكلية هو بعينه اثبات الحكم لكل جزئي داخل في موضوعها ومن جملة ما هو داخل في موضوع
هذه الجزئية اعني هذا النظر المخصوص الذي اثبت به حكم الكلية فالمراد بلزوم الدور لزوم لا دليل
كما سيصرح به لكن لا يذهب عليك ان هذا يتحقق من غير توسط بناء على ان يكون المراد لزوم اثبات
افادة كل النظر بما يتوقف على هذا الاثبات فان اثبات قولنا كل نظر صحيح يفيد العلم
باثبات كون نظر مخصوص مفيدا الذي هو من فروع هذه الكلية اثبات للشيء بما هو متفرع

على

على اثباته فان اللازم تصور الدور نفسه لا لازمه قوله وقد يعترض الشارح بان حاصله انا استفادة العلم بالحكم وابانه عند العقل لا يكون الا بالعلم بما هو دليله له فحصول الدليل في نفسه الى مرتبة من غير علم به فلا يفيد العلم بالحكم ولا يكفي الا ان العلم بالحكم فيعود المحذور قوله لا يتوقف اه تغيير وهذا مبني على ما ذكره وقد عرفت حاله فتذكر قوله ضروريتها اي ثبوت الافادة للعلم بموضوعها اي موضوع الشخصية قوله اه ولعله انما قال اه وجملة لانه يمكن ان يقال مراد الشارح ايضا ما يحصل باول التوجه بما لا يحتاج الى سبب اصلا لكن صرح بنفي احتياجه الى تفكر اهتماما بشأنه قوله لان ما باول اه بناء على ما هو المتبادر منه ولعل ما خلفه في جعل قوله من غير تفكر تفسيرا لاول التوجه له يلزم تغيير الشارح اذ يدخل في البديهي ما يحصل بسبب غير الفكر مع ان البديهي واخوته الضروري المقابل للاكتساب فيلزم ان يدخل ما بسبب غير الفكر مطلقا في الضروري ايضا مع ان الشارح فيما بعد ادخل بعض ما بسبب غير الفكر كالاحساس وتغليب الحدس في الاكتساب المقابل للضروري وهذا ما اراد بقوله وجعله تفسيرا الضروري اه الظاهر من جعل المصنف البديهي مقابلا للاستدلالي كونه تفسيرا له لكن الظاهر من عموم الاكتسابي من الاستدلالي في كلامه مما لا يلائم ايضا قوله الظاهر من عبارة اه اما كونه ظاهرا من عبارة المصنف فلان الظاهر علامة عموم الضروري من البديهي وعموم الاكتسابي من الاستدلالي واله ولانما يتحقق بان يفسر البديهي بما لا يحتاج الى سبب اصلا ويعم الضروري بما يحصل بسبب ايضا والثاني انما يتحقق بان يعم الاكتسابي ما يحصل بسبب غير الفكر والدليل ولكون كل من الضروري والاكتسابي مقابلا للاخر يجب مقابلة سببهما ولكون الاكتساب مشعرا بالاختيار دون الضروري بل الضرورة تنافيه يجب تخصيص سبب الضروري بما يباشره لا اختيارا والاكتساب بما يباشره واما كونه ظاهرا على تفسير الشارح فلانه حكم بان الاكتسابي في كلام المصنف ما يحصل بمباشرة الاكتساب بالاختيار ثم قال فتفسيرا له في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا تحصيله مقدور المخلوق فعلم منه ان الضروري هنا في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار قوله ويرد عليه اه ولا يتوهم انه بعدما كان المراد بالبديهي ما يحصل باول التوجه من غير احتياج الى سبب اصلا يرد هذا سواء كان الضروري في مقابلة الاكتسابي بالمعنى المذكور او لم يكن وذلك لانه هذا انما هو على تقدير ان يكون المثال مثالا للبديهي دون الضروري مع انه يمكن ان يقال انما جعله مثالا للضروري قوله وانه يلزم اه عطف على قوله ان الضروري اي الظاهر من عبارة المصنف وتفسير الشارح انه يلزم اه وذلك لانه يبين ان البديهي ضروري وان الاكتسابي والتجربيات والحسيات لعدم كونها حاصلة باول التوجه اي من غير سبب اصلا ليست ببديهي

بجزو ما

يعلم انها من الضروريات سواء كانت منها في نفس الامر او لم تكن منها ايضا وعدم كونها استدلالية حتى
يعلم كونها اكتسابية سواء كانت منها في نفس الامر او لم تكن ايضا ظاهر فلم تكن حالها مبينة واما جعله
عطفا على قوله ان المثال وجعله في حيز قوله ويرد عليه فيقتضي ان يكون هذا ايضا ناشيا من كون الضروري
في مقابلة الاكتسابي بالمعنى المذكور مع انه ليس كذلك بل انما هو انما نشأ من عدم دخول هذا البعض
من العلم الثابت بالعقل البديهي وانه مستدلا الى سواء كان الضروري في مقابلة [redacted] الاكتسابي
بالمعنى المذكور او لم يكن اللهم الا ان يقال عدم دخولها في البديهي انما هو لكون الضروري في مقابلة الاكتسابي
بالمعنى المذكور اذ لو كان [redacted] في مقابلة ان مستدلا الى لامكن تفسير البديهي بما لا يحتاج الى فكر فقط
فتدخل التجربيات والحسيات فيه فلم تكن حالها مهملة لكنه ح يكون من قبيل الحكم بالمرادف على المرادف
فلا يجري في الواقع حكم فيكون من قبيل اهمال الحال قطعا واقعا ايضا فتامل قوله يذهب عليك ان هذا
الايراد وارد لكن الاول يندفع بان المراد بهوان البديهي ما لا يحتاج الى سبب اصلا بعد التفات الذهن
وتصور الطرفين قوله والاولى ان يرد عليه ما ذكرناه من انه ح يكون من قبيل الحكم بالمرادف على المرادف فانه
فان يراد بها البعض بل حال الكل لكن غير مندفع لكن لا يرد ما اورده على الكتاب فتامل قوله عبارة عن
العلم الحاصل فان قلت العلم الحاصل لا يكون تحصيله الا غير مقدور لامتناع تحصيل الحاصل فليس ما يكون
تحصيله مقدورا فيجعل اكتسابيا وما لا يكون تحصيله ضروريا قلت المراد بالحاصل ما من شانه التحصيل
ان يحصل وح لا يرد ما ذكر لكن يرد انه لا يندفع بجعل الضروري والكسبي عبارة عن الحاصل بهذا المعنى لزوم كون
العلم بحقيقة الواجب [redacted] ضروريا لانه ايضا علم من شانه ان يحصل بناء على ان علمنا بكنهه ممكن
وان لم يكن واقعا [redacted] اللهم الا ان يقال كلام المحشي مبني على امتناعه كما ذهب اليه البعض او المراد
بالحاصل ما هو حاصل بالفعل لكن المراد بكونه مقدورا التحصيل او غير مقدوره هو كونه كذلك
عند ما حصل لا كونه كذلك بعد كونه حاصلا واتصافه بالحصول وح لا يرد ما ذكرناه من الايراد
ويندفع به ايضا اللزوم المذكور سواء قيل بامكان اكتناهه تعالى وعدم وقوعه او بامتناعه قوله
على نفي دخل القدرة الا ان يكون للقدرة مدخل اصلا لا استقلالا ولا من غير استقلال بان لا يكون
في اسبابها ما لها مدخل في الحصول الذي هو الاسباب للحسيات ما يكون مقدورا وان كان منها ما لم يكن كذلك ايضا فللقدرة
مدخل ما فيها فلذا درك الشريف الكسبي قوله استقلال القدرة والقدرة غير مستقلة في الحسيات
اذ من اسبابها ما لا يكتسب وكما عرفت فلذا ادرجها في الضروري فلا منافات قوله يشير اليه حيث

بكنهه مم

لم

يشترط في مقابلة النظري قوله والاكتساب منه اي الضروري والاستدلالي على تحرير الاصطلاح وهو كون
الضروري في مقابلة الاستدلالي واما على اصطلاح كونه في مقابلة الاكتسابي فيكون هو والاكتسابي
قسمين من مطلق العلم تصورا كان او تصديقيا قوله ما يقابل الاكتسابي وهو الضروري
بمعنى ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق قوله ما يقابل الاستدلالي وهو الضروري بمعنى ما يكون
الاكتسابي وان احتاج الى سبب اخر مباشر بالاختيار لكن يتوجه ان القسم يكون اعم من وجه من المقسم
وهو الكسبي اللهم الا ان يقال انه قيد القسم لا قسم اطلق على القسم مجازا والقسم حقيقة كسبي ضروري قوله
ما بمباشرة الاسباب اي بالاختيار وهذا هو المراد بالاسباب المباشرة حيث تطلق في هذه الحاشية قوله
مطلق الاكتساب اه لا الاكتساب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بالمباشرة فيكون قوله
فانقسم بنفسه الى الضروري والاستدلالي بجعل الضروري في مقابلة [illegible] الكسبي قاصرا بمباشرة
الاسباب بل المقسم مطلق الاسباب فيكون نظر العقل سببا خاصا من مطلقها فلذا لم يعين انقسام
ما يحصل به اليهما بجعله المذكور لعدم تعين ما يحصل به لكونه كسبيا فنعطه هذا ما اراده لكنه لا يخفى
ان مطلق السبب يجوز ان يكون مباشرا ويجوز ان يكون غير مباشر واما السبب الخاص فلا يحتملهما بل هو اما مباشر
فقط او غير مباشر فقط فنظر العقل ان كان مباشرا لا يصح انقسامه الى الضروري وكون الاعم مما انقسم الجعل
المذكور وان كان غير مباشر فلا يصح انقسامه الى الاستدلالي ويكون انقسامه اليه منافيا لجعله الكسبي
بمباشرة الاسباب فتامل على انه كون نظر العقل من الاسباب المباشرة مما لا اخفاء فيه وايضا [illegible]
يكون الكلام في الحادث المتبادر منه الاسباب الاسباب المباشرة ولعله لهذا بادر الى التسليم
وقال ولو سلم اه قوله فيجوز اه لا خفاء في ان كون القسم اعم من المقسم مطلقا او من وجه بل القسم
لا يجوز ان يكون الا اخص مطلقا من المقسم نعم قيد القسم يجوز ان يكون كذلك فلعله اطلق القسم و
اراد قيده قوله فيكون نظر العقل اعم اه فيه ما سمعته من ان السبب الواحد اما مباشر او غير
مباشر وما عرفته من ان نظر العقل من الاسباب المباشرة ليس الا قوله والمقسم اي والعلم الحاصل
بنظر العقل المنقسم للضروري والاستدلالي قوله على التقسيم الثاني وهو تقسيم ما يحصل بنظر
العقل الى الضروري والاستدلالي قوله ويمنع الحصر بالحدسيات والتجربيات فانها ليست ضرورية بمعنى
ما يخلقه الله تعالى في العبد من غير اختياره وكسبه وعدم كونها استدلالية ظاهر قوله فيحتاج اه اي

Scanned by CamScanner

حق الضروري في التقسيم الثاني في كلام صاحب البداية على ما هو في مقابلة الاستدلالي انما هو لهذا الاحتياج
لا لوقوع التناقض لعدم تحققه في كلامه اصلا على ما توهمه الشارح فهذا ايضا لنا شبهة الشارح اي ظاهرا اي وجوب حمل
الضروري في تعريفه الثاني على ما هو في مقابلة الاستدلالي والتصحيح حمله على ما هو في مقابلة الكسبي بالمعنى المذكور
بحسب دفع التناقض ولم يتفطن لانه لا تحميل له في كلامه اصلا وان وجوب الحمل المذكور انما هو لما ذكرنا
من الاحتياج قوله وتحقيقه اي قول صاحب البداية قوله ويمكن الضروري فلا يرد المنع المذكور على الحصر لاحتمال
الحدسيات والتجربيات في الضروري قوله بمعنى الثبوت اي التقرر وحاصل الكلام ان الالهام ليس من اسباب
المعرفة بمعنى ادراك الشيء بالشيء من حيث انه متقرر في الواقع ومتحقق فيه سواء كان ذلك الشيء محمولا ونسبة او
ثبوتا او نفيا او غيرها وعدمه او نفسه تصورا فلا يرد ان المراد نفي سببية الالهام للعلم اليقيني بما
نفي مطلقا مع ان الكلام انما يفيد نفي سببية للعلم المذكور بصحة الشيء لا بنفيه ولا بنفسه ولو كان
الصحة بمعنى الثبوت فانما يفيد نفي سببيته للعلم به لا بالنفي ولا بنفسه مع ان المدعى عام يدل على
ان المراد بالثبوت في كلام القائل ما ذكرناه وان الحمل عليه في كلامه موجب لما نشعر به لا اخلال فيما
ذكره القائل غير كونه خلاف الظاهر من لفظ الصحة وكونه مستدركا لتمام القول بانه ليس من اسباب المعرفة
بالشيء معناه وكونه موهما لخلاف المقصود فان المقصود نفي سببيته مطلقا مع انه بعد حمل الصحة على
الثبوت ايضا يوهم اختصاص الكلام بنفي سببيته للعلم بالثبوت المقابل للنفي على انه لو كان
الثبوت في كلام القائل بالمعنى المقابل للنفي لم يكن موهما لخلاف المقصود بل مفيدا له جزما كما لا يخفى
على انه على هذا التقدير فائدة ادراج الصحة التنبيه على عدم سببيته للمعرفة والعلم اليقيني لا مطلق
العلم فلا يرد على القائل ما سبق ذكره من الاستدراك اللهم الا ان يقال المعرفة والعلم عندهم ليس
الا اليقيني فلا احتياج الى التنبيه المذكور فالاستدراك ثابت قوله اي يثبت ويتقرر قوله اي لكان
اه حيث لا يجوز ان يراد من العلم ههنا الا ما ذكره الشارح يدل عليه قول الشارح والا فلا وجه له فلا
لا يذهب عليك انه يمكن حمل العلم على معنى يشمل الظن والاعتقاد والكلام الذي يعتبر ولو
او نحو المراد حصر الاسباب المعتبرة في الثلاثة والمراد من قوله والا فلا وجه اه انه لا وجه
بحسب الظاهر فلا ينافي استعماله لفظه كان قوله والا يلزم ان لا يكون التعريف جامعا ومانعا
بدونه اذ يشمل بدونه جميع ما يغاير ذاته فقط وصفاته وهو الجامعية وتخرج عنه الذات

د

والصفات بناء على عدم كونها غير الذات وهذا هو المانعية لكن يمكن ان يقال ان من جعله من تتمة التعريف
مبنية اما على جعله تعريفا للمتكلمين القائلين بمغايرة الصفات او على جعله تتمة الا بعد قبل احتراز
في اشارة اه دفع لما يمكن ان يقال انا في تفسير الشارح للعالم هنا بهذا التفسير خرازة اذ العالم في
كلام المص ليس الا عبارة عن المجموع بقرينة قوله بجميع اجزائه لا عن هذا المفهوم الكلي محصله انا لما
فسرنا هذا الكلي بتفصيله الى ما مر ذهب فسرنا هذا التفسير ما سوى الله الاجناس الاشتى اي
اي مجموع كل جنس لا كل شيء من هذه الجنس ولنيل الى ان العالم اسم اه وقوع العالم في كلام المص بمعنى
المجموع مما لا خفاء فيه وله البتلو واشارة اه ولي ناشئة من التعرض في التفصيل الاجناس
الاشتى مهما والكناية من تفسيره بهذا التفسير وعدم تعرضه لاطلاقه على مجموع العالم من حيث
هو مجموع ولا اطلاقه على الاجناس بمعنى اخر مع ان العالم في كلام المص اطلق على المجموع فعلم ان اطلاقه
على كل مجموع منه تلك الاجناس وعلى المجموع من حيث هو مجموع انما هو لكونه اسما للقدر المشترك
بينها وبين المجموع اي المفهوم الكلي المشترك بينها وبين المجموع واطلاق بالاشتراك المعنوي
ثم انه يذهب عليك انه يمكن ان يقال ان الشارح اراد انه موضوع للمفهوم الكلي واطلاقه على الاجناس
بالاشتراك المعنوي والمجموع ايضا بوضع اخر فاطلاقه عليه وعلى المفهوم الكلي بالاشتراك اللفظي
او انه موضوع للاجناس والمجموع والمفهوم الكلي الا ان الوضع او المفهوم المذكور انه الوضع جاز
واطلاقه على المجموع بوضع اخر او ان المفهوم المذكور موضوع له لفظ العالم وكذا الا انه الوضع
للاجناس والمجموع او الاجناس فقط او للمجموع فقط لكن لما كان كل من هذه الاحتمالات تخلو
الظهور كثرة نظرا الى ما ذكرنا من الاحتمال وهو ان يكون بينهما القدر المشترك
بينهما فيطلق اه جعل كلام الشارح بشارة اليه ان المراد من الاجناس الاجناس اللغوية الشاملة
للاجناس المنطقية وانواعها والمراد بالعالم في قوله جنس العالم ما هو اعم من الاجناس و
المجموع اذ هو جزء من كل منهما اذا المراد بالجنس المراد بما سوى الله مجموع افراده كما عرفت يرد
عليه قول الشارح في التفصيل يقال عالم الاجسام بالجمع المشعر بالافراد قوله للكل اي المجموع اه و
الا لما صح اه لان المجموع شخص واحد معين لا اثنينية ولا تعدد فيه فليس له افراد فكيف يصح جمعه او
اراد النوع الاضافي فيشمل النوع الحقيقي كما في الصورة الجسمية فانها نوعية بما هو نوع

حقيقي نظراً الى الاشخاص والجنس كما في الصورة النوعية فانها فرعية بما هو جنس نظراً اليها فيما
هو المشهور فلا يخفى ان الشارح مخالفا للمشهور وايضا كيف يكون مخالفا له اذ ان قيل بان من ادرك
بالصورة الصورة الجسمية فقط واما كان المراد بالنوع النوع الحقيقي كما هو المكان الكم اذ
لم يلتفت اليه الخ قوله عن قيامه الخ فانه ليس عبارة عن تحيزه بنفسه في عدم كونه تابعا لتحيز شيء اخر بل
قيامه بذاته عبارة عن استغنائه عن محل يقومه فهذا المعنى ليس معنى للقيام بذاته مطلقا بل
معنى لقيام الممكن المجرد بذاته ايضا فليس تغير الاضافة حاصلها المادة الاشكال الا انتقال
المجردات الممكنة غير موجودة عند المتكلمين وحاصله انه ستقام عن تحيب ان لكونه موجودة قوله على
المركب يحتمل ما فيه يحتمل العرض من الاجزاء او الذهنية المحمولة اذ لا يكون تركيبا من الجواهر
العرض على ان يكون العرض من الاجزاء المحمولة لمباينة المقولات العشر بعضها مع بعض قوله
قائم به اي بذلك المعنى الداخل في المركب لعدم جواز تركيبه من جوهر وعرض قائم بغيره لان الجوهر
الداخل والاحتياج المجموع في وجوده وتقومه باحتياج ذلك الجزء الذي هو عرض الى محل
الذي هو جزء داخل فهو يستغني في تقومه عن جزئه فلا يكون جوهرا وهو خلف قوله كالسرير
حيث شاء الا ان ذكره مبني على القول بدخول الهيئة العرضية فيه لا على كونه عبارة عن الالواح التي
تركيبها مقيدة بتلك الهيئة على ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فكانت الهيئة فرعا
حينئذ لصورتها بالتمام وبين الاجزاء حسا وللعقد بعلته ان ادى نقص التي بين بينها
حسب الاجتماع فالقائم بالمادة صورة جوهرية والا فالقائم بها هيئة اجتماعية
عرضية لكن بين انما هو عند الفلاسفة واما عند المتكلمين فالظاهر انه لا
صورة جوهرية عندهم قوله والمشهور اه ولعل سبب الشهرة تبين الاهل الشهرة
من ان المركب من الجوهر والعرض عرض مع انه اي سواد المركب العرض قائم بالجوهر
الداخل والكلام انما هو فيما اذا كان قائما به فالمشهور غلط قوله وهو ليس
بشيء اذ يمكن ولكنه يحمل كلام الشارح على الجائز قوله مع انه بديهي اي وجوده في نفسه
متقدم بالذات على قيامه بالجسم فكيف يكون احدهما عين الاخر قوله
غير المكان اه فان المعتبر في امكان وجوده وثبوته في نفسه عدم ابائه ذاته

نعم نفعه ... تعالى ... وقيامه بذاته

عن وجوده وعدمه وفي امكان ثبوته لغيره عدم ابائه ذات ذلك الغير عن ثبوته له وعدم ثبوته له
فما يحتمل قائما بالغير له امكانان امكان ثبوته ووجوده في نفسه وامكان قيامه بذلك الغير وثبوته له
فتغاير الامكانين امر ضروري بغير فرض صفاته تعالى فانها ممكنة الوجود في انفسها لاحتياجها الى
المحل الذي هو ذاته تعالى والمحتاج ممكن عند المحققين والا لم يكن حادثا وواجبة الثبوت نظرا الى
ذاته تعالى له فتقتضاء الذات اياها اقتضاء تاما ضروريا بالعدم احتياج الواجب في صفاته الذاتية
الى الغير فلا يرد ان تغاير الامكانيين انما هو عند تغاير الثبوتيين مع انه اول المسئلة فتامل قوله
فكيف يتحد الثبوتان تصريح بما هو المقصود كلام الوالدين قوله بمعنى البعداه لا بمعنى البعد المفروض
اولا والبعد المقاطع له على قوائم المفروض ثانيا والمقاطع لهما على القوائم ايضا المفروض
ثالث اذ هذا البعض لم يعتبر التقاطع بينهما على القوائم حتى يجوز حملها على هذا المعنى قوله
وانما تتحقق الابعاد الثلثة في الجسم بالمعنى الذي ذكره المحشي بثلثة اجزاء اذا وضع جزء اذا وضع
جزء بينهما الجزء ووضع اخر على ملتقاهما بحيث يكون كل منهما فانه يحصل من الاولين بعد ومن الملتقى منوع
على الملتقى واحدهما ايضا بعد اخر ومنه وطرف من الاخر بعد اخر ايضا فيحصل ثلثة ابعاد لكنها غير
متقاطعة على قوائم فما فرض اولا طول وما فرض ثانيا عرض وما فرض ثالثا عمق قوله
يقوم عليه رابع اي على ذلك الاحد الموضوع بجنبه ثالث لان هذا الاحد ملتقى خطي الطول والعرض
فاذا وضع عليه رابع يحصل العمق فيكون ذلك العمق قاطعا لهما على القوائم فتحقق الابعاد
الثلثة متقاطعة على القوائم بخلاف ما اذا وضع الرابع على الاحد الذي لم يوضع بجنبه الثالث
او على الثالث نفسه فانه لا يتحقق تقاطع العمق مع كل من الطول والعرض على القوائم لانه لو وضع
على الاحد الذي لم يوضع بجنبه الثالث تقاطع مع الطول على القوائم لا مع العرض اذ العرض هو
البعد الثالث والاحد الذي وضع الثالث بجنبه وهذا البعد لم يلاقه الجزء الذي لم يوضع بجنبه
الثالث اصلا فكيف يقاطعه العمق على القوائم بل لا يقاطعه اصلا ولو وضع على الثالث
لم يتقاطع مع الطول على القوائم اذ الطول هو الحاصل من تلاقي الاثنين اولا وهو لم يلاق الثالث

اصله وان فرضنا ما يحصل من نا الف الى نسبتي الاطول وما يحصل من الثالث وانه حمل الموضوع
ذلك الثالث لتجزي عرضنا ولو انعكس الفرض انعكس الامر ايضا قوله وان كان لفظيا لا تجمع انه لا
نزاع في المعنى بعضهم انه لا ينبغي كل منهما مما يدعيه الاخر لا نزاعهم ليس الا في اطلاق اللفظ كيف وينبغي
كل منهما اطلاق الجسم بالمعنى الذي يدعيه الاخر في اللغة ووضعه فيها بل تجمعنا انه يرجع الى اللفظ لان
اللغة بعضنا انه يدعي كل منهما انه نوع الجسم في اللغة واطلاقه فيها لما يدعيه يبقى وضعه فيها واطلاقه
لما يدعيه الاخر فلو يبقى ما ذكره الشارح من كون الخلاف راجعا الى الاصطلاح لما في المواقف من كونه
راجعا الى اللفظ واللغة اذ مراد الشارح من نفي رجوعه الى الاصطلاح اصطلاح كل واحد اتفاقا على
اطلاقه على ما يدعيه ووضعه له من غير تعرض لاطلاقه ووضعه لما يدعيه الاخر نفيا واثباتا ولكن
غير قصد لكون الموضوع له في اللغة دون ما يدعيه الاخر ذكره صاحبا وفي ان هذا انه ينافي رجوعه الى
اللفظ واللغة بالمعنى الذي ذكرناه الذي يوهم ان مراد صاحب المواقف برجوعه الى اللفظ واللغة قوله
فلولا ان مجرد الجسمية الا لاختلاف وان هذه الملازمة ممنوعة فان الوصف بزيادة الجسمية
انما يتحقق بعد تحقق الجسمية كان تحققه بجزئين او بعدة من الاجزاء فلا مانع من ان يتحقق
الوصف بالزيادة بجزء واحد وان لم يتحقق اصلا الا ببعض من الاجزاء على ان الجزء الواحد
ليس بقدر محسوس فكيف يتحقق به الزيادة كذا ذكره المحقق المدقق عصام الدين قدس سره وفي الاخيرة منه ما لا يخفى
لجواز ان ما يحصل به قدر محسوس بسبب اجتماعه مع ما يتضمن الجسم اوله ولعل الشارح انما لم يلتفت
الى هذا لانه يرد على الاحتجاج المذكور لا انه في اصله ليس بصحيح لعدم كون الاجسام من الجسم بل من
الجسامة ويرتفع الاحتجاج عن الشرع قوله اي مطابق للواقع او لا بمعنى التقدير المعتبر في الشرطيات
قوله وان كان الشبهة في عدم وجود الجزء فلا يصلح وجوده محالا لكن النزاع مع ان المتكلمين قائلون
بوجوده بالفعل اذ كل موجود يمكن فرض قسمته اي تقديرها وان كان المفروض محالا كقسمة
المجردات اذ فرض المحال وتقديره ممكن فلهذا فانه يمكن تقدير قسمته انه يكون موجودا او فرضا قوله
وان امكن اه يعني ان المصنف لالحق رجع وجه التمثيل ولم يقل وهو للجماع وجه لا لحصر
احترازا

احترازا عن ورود المنع على هذا الحصر بان ما لا يتركب لا ينحصر في الجوهر الفرد لامكان كونه هيوليا وصورة
او مجردا ممكنا وان امكن دفع هذا المنع بان المنحصر ما هو ليس بمركب ولم يوجد وجوده ثابتا في
المذكورات وجودها غير ثابتة قوله لا يقال الخ هذا دفع لامكان دفع المنع بما ذكره وقوله وايضا
لا نتعلق اجمالي على ما ذكره آنفا في التوضيح اي ما ذكره من التوضيح لا يرد المنع الكلام لاجل وجه الحصر
يجري فيما ذكره المص سابقا من المركب الخ انه حصره في الجسم قوله في المجردات اي بين المجردات بان يكون
مركبا من مجردين قوله مما لم يذهب اليه احد هذا انما يصح اذا كان المراد بالمركب المركب الحقيقي كما هو المتبادر
اذ المركب الاعتباري مما لم يذهب اليه ذهب الحكماء الى وجودها قوله بجائز في المجردات وكذا الا بعد نحو الكرة
فاختصاص المجردات بالذكر مما لا وجه له فتامل قوله لان اللازم من هذا ان السطح الحقيقي ما لا يوجد
فلا ارتفاع ولا انحفاظ اصلا فلو كانت الكرة الحقيقية مماسة لا ببسيطين لم يكن ما يوجد فيها الا خطا مستقيما
قوله ينافي الكرة الحقيقية هذا عند الحكماء اذ الكرة الحقيقي عندهم لا يحيط بها الا السطح ولا يوجد فيها
خط بالفعل لعدم كونها متناهية في الوضع عندهم وان كانت متناهية في المقدار واما عند المتكلمين فلا
لحفظ المستدير بالفعل اي وجوده لا ينافي الكروية الحقيقية قوله بان جميعها اي كل مرتبة من مراتب الاعداد اكثر
مما لا مرتبة بعد العشرة اربعة وكذا عشرة منها اي من تلك المراتب التي حكم عليها بانها اكثر اي كل مرتبة
من الاعداد اكثر من مرتبة منفي غير متناهية بمعنى لا يقف مثلا مرتبة الاحاد اكثر من مرتبة العشرات فان العشرة
نفس عشرة احاد ولا ينعكس من غير ان يكون بكل الا من الاحاد فكان مرتبة العشرة غير متناهية كانت مرتبة الاحاد
ايضا كذلك مع ان مرتبة الاحاد ازيد اجزاء من العشرة اذ عند حصول كل عشرة يحصل عشرة احاد
وكذا الالاف مع العشرة والالوف مع المائة والعشرات وعلى هذا يعد بصيغة المفعول
من المعلوم من العدد فعلى ضمير راجع الى ما في قوله اكثرها والعشرة مفعوله والفاعل منها صفة
العشرة ويمكن ان يقال المراد ان مجموع مراتب الاعداد من حيث المجموع مع عدم تناهيه اكثرها اي من
المراتب التي بعد العشرة اي بقية العشرة اي باسقاط العشرة مرة او اكثر يفني منها اي حال كونها
ما بقية العشرة بعض من تلك المراتب الاعداد مع ان ما بقية العشرة منها ايضا غير متناه وعلى
هذا يعد ايضا صيغة المضارع من العد لكنه مستعمل باسقاط [illegible] فان العد عندهم بمعنى الافناء

قيد

[illegible]

تعلقات عدد

فاعلم المسئلة والطرف اعني منها حال عن الضمير للقدر المفعول لبعيد الراجع الى ما في قوله اكثرها منها قوله وكذا تعلقات
علمه مع كونها غير متناهية ويجوز ابقائها على ظاهرها وتأويلها بالمتعلقات وكذا الكلام في تعلق القدرة قوله اكثر
او لان العلم يتعلق بالواجب والممكن والممتنع بخلاف القدرة فانها لا تتعلق الا بالممكن قوله ثم
تعلقات قدرته مع انها غير متناهية اجمع مما وراءه لا يذهب عليك انه يمكن دفع النقيضين بجعل كلام
الشارح في غير المتناهيين اللذين لا يكون احدهما بعينه داخلا في الاخر ولا خفاء في ان ما في النقض مما يكون احدهما
بعينه داخلا في الاخر فلا نقض بهما وايضا يجب تخصيص كلام الشارح بما اذا لم يكن احدهما زائدا على الاخر في الطرف
لكنهما ان كانا متناهيين في طرف الاول ايضا كما لا يخفى قوله انه كل ممكن اه اي ان الافتراق الى الاجزاء ممكن
اذ اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته حتى يمتنع الافتراق فلا يكون ممكنا فلا يكون مقدورا وكل ممكن مقدور له
قوله في حين ايجاده تعالى الافتراقات الممكنة بالفعل وهو غير متناهية ولو كانت وهمية او فرضية
فانها كالخارجية ممكنة مقدورة وانما قلنا بالفعل لانه مع مجرد امكان ايجاده تلك الافتراقات لا يلزم ان يكون
كل مفترق واحد واحدا او وحدة لا يقبل الافتراق سواء بوجه اصلا حتى يكون كل جزء لا يتجزى بل لو فرض
كونه واحدا بهذا الوجه يجوز ان لا يكون مطابقا للواقع بل يكون مجرد فرض وتقدير وهو غير مفيد
وذلك انه لا يلزم من ان يوجد سبحانه وتعالى كل ما يمكن تعلق قدرته به فيجوز ان يبقى في كل مرتبة من الافتراق
بقاء مراتب اخرى منه مقدورة ما اوجده سبحانه وتعالى بالفعل مع امكانه فيرد اعتراض الشارح
غير مقصور اللهم الا ان يقال مراده انه يمكن ان يكون كل مفترق واحد جزءا لا يتجزى لانه جزء لا يتجزى
بالفعل فانه يلزم مراده من ان حين امكان ايجاده تلك الافتراقات المذكورة اذ امكان ايجادها
مستلزم لامكان كون كل مفترق واحد جزءا لا يتجزى قوله فيدخل اه ان الفعل بناء على ما وجهنا به
كلامه اولا فيمكن ان يدخل بناء على ما وجهنا به اخرا قوله ما فرضناه اه اي فرضناه مطابقا فانه لم يبق
افتراق ممكن في العدم فكل من المفترق لا يلزم ان يكون واحدا او وحدة لا يقبل الافتراق فرضنا اصلا
فلو امكن افتراقه يلزم خلاف المفروض الذي هو الواقع في نفس الامر ايضا وبالجملة لو امكن افتراقه يلزم
خلاف ما فرضناه من عدم بقاء افتراق ممكن في العدم قوله لا يرد عليه اعتراض الشارح الذي اورده بقوله
والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء ومن توجيهنا المذكور ظهر انه لا يرد عليه الاعتراض الذي
اورده

اورده الشارح فلا نصغي الى ما قيل او يقال لكن يرد الاعتراض بمنع كون اجتماع الاجزاء لا لذاته فان الجسم متصل
واحد في ذاته غير قابل للافتراق والافتراق الذي يحس من اغلاط الحس بل هو اعدام جسم وحدوث جسمين
اخرين بل يمتنع الاجتماع راسا حتى يقال انه ليس لذاته على هذا التقدير ايضا والتفصيل وان هذا الوجه
بعد سلامته عن توجيه ما وجه به الى ايضا انما يدل على امكان الجزء لا على وجوده مع ان المدعى اثباته
اللهم الا ان يحمل قول الشارح فيما سبق واقوى ادلة اثبات الجزء على معنى اقوى ادلة اثبات امكان الجزء
او يقال المثبت لامكانه مثبت لوجوده لكنه ارجح بسبب كونه مجازا من كثير من ظلمات الفلاسفة قوله
قلت تلك النقطة اه هذا صحيح في نفسه لكنه لا يفيد هنا اذ الكرة الحقيقية وسطحها غير ثابتة في الخارج
عند الفلاسفة فلا يتمشى حتى يقال انها تماس بنقطة كاحد سطحي الجسم المخروط وهو السطح المستدير
المبتدى من قاعدته الى راسه فالقياس على احد سطحيه غير صحيح فيصح الالزام على الفلاسفة
بانه يمتنع وجود الخط في الكرة الحقيقية عندكم بالفعل وان لها سطحا لو فرض ايضا فيمتنع وجود
النقطة في السطح الحقيقي فاذا وقع التماس بينهما فانما يقع بالجزء لان التماس لكونه موجودا لا يكون
الا بموجود ويمتنع وجود النقطة عندكم فلا يكون الموجود الذي يقع به التماس الا جوهرا فردا بل يصح الالزام
عليهم على مذهب المتكلمين ايضا اذ لا نقطة بالفعل في السطح الحقيقي عندهم ايضا فما يقع به التماس فيه
لا يكون الا جزءا لا يتجزى على انا نمنع انه ليس الا ان الكرة المذكورة لا تنافي وجود الخط والنقطة بالفعل
لانها لا تخلو عن وجودهما اصلا فاذا خلت عنهما وماست السطح المذكور فلا يكون التماس فيها ايضا
الا كالسطح المذكور الا بجوهر فرد عندهم ايضا واما القول بان المركز نقطة موجودة فباطل باتفاق
الفريقين على كونها معدومة متوهمة ولعله لهذا وصف الشارح الاول بانه اقوى ادلة اثبات الجزء لكن
يرد عليه ان الكرة المذكورة مما يمكن منع وجودها بالفعل صناعة حتى يقع منع على السطح المذكور فهو
انما يدل على امكانه لا على وجوده بالفعل لكنه يكفي الالزام الفلاسفة لانهم قائلون بامتناعه اللهم الا ان يقال
انهم قائلون بامتناع تركب الجسم منه او بامتناع وجوده في نفسه فيكون الذكر اذ كيف يقبل عقل ان
يحصل ما يقبل القسمة في الابعاد الثلثة من اجزاء لا تقبلها بوجه من الوجوه والصغير على منع وجود
التماس بينهما حقيقة لجواز ان لا يكون المحسوس من تماسهما من اغلاط الحس لغاية قرب احدهما من الاخر ويكون
مماسة بعضها بسطح صغير بينهما حقيقة ويجوز تماسهما لهذا المقعر لكونه مستديرا ايضا فتامل قوله

[illegible]

الشر والاكوان اه جمع كون وهو عند الجمهور من المتكلمين الحصول في الاين وعند بعضهم علة الحصول
فيه وانواعه اربعة وهي السكون والحركة والافتراق والاجتماع فان الحصول في الحيز اما ان يعتبر بالنسبة
الى جاهر اخر فيه اولا والثاني ان كان مسبوقا بحصول اخر في حيز اخر فهو الحركة اوله في حصول السكون وان وفي
اذا كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين ذلك الاخر امر اشاء فهو الافتراق والا فهو الاجتماع كذا في المواقف
قوله الا كل جوهر واحد بعينه تعرض له كما تعرض للاجسام قوله عند المتكلمين لان الاشياء عندهم
تستند حقيقة الا الى قدرته وارادته بحيث لا توقف لها على تعلقها بعلة غايتها والاسباب التي
قادريها اما يخلقها اه عراض المحسوسة في جوهر فرد واحد لكن لا يذهب عليك انه يمكن ان يقال انها
في الكتب اعتبر الشرع مبني على العادة اي عادة الاكوان لا تعرض الا للاجسام بحسب العادة فلا
ينافي ما ذكر في شرح التجريد من حجاج الى ان يقال هو من الشرع او من مذهب بعض منهم قوله مسلك
خاص للاشعري وصار مردودا بين الجمهور فلذلك لم يلتفت اليه الشارح هنا قوله اذا القصد اه يعني ان
المسبوق بالقصد والاختيار لم يكن حادثا لكنها ما قصدها فيكون موجودا او القصد يجب سبقه زمانا توم
على الوجود الذي يقصد بذلك القصد وهو سيصير مسبوقا كذلك على الوجود القديم فلو قصد ايجاده لزم
القصد الى ايجاد الموجود وهو ممتنع قوله تقدم القصد الكامل اه وهو ارادته تعالى التي يجوز انه
مستلزم للاثر استلزاما عقليا بحيث يمتنع تخلفه عنه زمانا فيكون ذلك المراد قديما زمانيا مستندا
الى ارادة قديمة متقدمة عليه بالذات فقط قوله في قصدنا الغير الكامل لتخلف المقصود عنه لقصور
وعدم استلزامه اياه لاحتياج المقصود الى تحريك الاعضاء والالات فانه متقدم على المقصود
زمانا ايضا وقد يجوز تقدمه عليه بالذات فقط ومقارنته زمانا لوجوده فالتقييد بالكامل
للاحتراز عنه قوله والجواب اه كان دليل ما ذكره انه باطل وهو القصد الى ايجاد الموجود لازم على هذا التقدير
ايضا فلا فائدة فيه فاجاب بقوله اي اه ومحصله انه وان لزم القصد الى ايجاد الموجود لكن لا يلزم
ما هو المحذور فان المحذور منه هو القصد الى ايجاد موجود بوجود يكون من ذلك القصد حتى يكون تحصيله للحاصل
بغير ذلك التحصيل الذي هو محال وهذا غير لازم على هذا التقدير لان سبق القصد زمانا فقط بل اللازم
عليه القصد الى ايجاد موجود بوجود مقدم على ذلك القصد زمانا وحاصل به فلا يلزم تحصيل
للحاصل بذلك التحصيل الناشي من ذلك القصد وهذا المحال الاول انما يلزم على تقدير وجوب تقدم القصد
زمانا

قوله ١٢٦ نعم انما يصح كما نبهت لدينا في تعريفه علي ان القديم الذي يكون اي مسبوق فيصح لان الكلام في اثبات منافاة القدم
العدم اي عدم الحدوث ولو لم يكن المستند الى الموجب لقدمه وقدما يقتضي كونه مسبوق الوجود بل يكون قديما بمعنى عدم كونه
مسبوقا بالعدم فقط ولم يلزم منه استلزام امر لا يستلزم الوجود اذا الممكن ما دام ما دامت علته يثبت ما ذكر من
المنافاة لجواز كونه قديما قابلا لطريان العدم ثم تفسير الاول بالازم لان الكلام في المقام قوله سيبطله برهان اه و
لا يرد عليه انه لا يجري في الامور المتعاقبة فانه مذهب الحكماء وقد ورد المتكلمون قوله امر دل سوال الحدوث
للقديم والمراد بهذا للحدوث ما ذكره الشارح بقوله فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون اخر اصلا كما في ان الحدوث
ثم لا يذهب عليك انه يرد على هذا التعريف انه يلزم ان يكون الكون الاول حركة وهو مخالف لقولهم السكون كون ثان في ان
كذا نقل عنه ولا يرد عليه انه يلزم ان يكون الحركة الكون الثاني وهو مخالف لقولهم الحركة كونان في انين اه لجواز
ان يكون المراد من التعريف هو انه ان كان مسبوقا بكون اخر في حيز اخر فمجموع الكونين حركة واعترض برد السوال بلزوم السكون بعد
الحركة كما اذا انتقل الجسم في انه الى حيز اخر وسكن فيه فانه يصدق عليه انه كونه في الان الثالث سكون مع ان هذا التعريف
لا يصدق عليه لانه مسبوق بكون اخر في مكان اخر وهو كونه الاول في مكانه الاول في الان الاول الا ان يقال المراد
بالمسبوق المسبوق فيه بكون اخر في مكان اخر قبله واسطة اي من غير ان يتوسط بين الكونين كون اخر وهنا
توسط بين كونه الثالث في المكان الثاني وكونه الاول في المكان الاول كون اخر من غير توسطه وهو الكون
الثاني في المكان الثاني فانه من الحركة على ما وجهنا به التعريف وتتفشى الحركة على ظاهرة فان ظاهره يفيد انها هي الكون
الثاني فقط وعكسه انه يتوسط الكون الذي من الحركة بين الكون الذي هو سكون وبين الكون الاخر في المكان الاخر
في كل سكون بعد الحركة وان جاوز المكان عن ثلثه قوله يرد عليه اي على ظاهره وان اندفع بعد حمل المراد من التعريفين على ما
ذكر الشارح فقد عرفت من هذا البيان ما لا جله حمل الشارح التعريفين على الخلاف وحكم بان المراد ما ذكره لكن لما كان المفهوم بحسب
الظاهر من كلام الشارح ان الحركة هي الكون الاول في المكان الاول والسكون هو هذا الكون ايضا لكن يكون حركة بشرط الحصول
في انه اخر في مكان اخر وحصول كونه اخر وسكون بشرط الحصول فيه في ان اخر بعينه وهذا كما ترى فاتجه
للكون للحركة اه قوله فلا يكتان انه بالذات اي بتمام الذات هذا هو المراد لكن حق الكلام فيه ان يجعل شيأ واحدا ما
ونعم الحكم عدم كفاية اعتبارهما بالبعض قوله الحركة اه يرد عليه ايضا سوال الكلام الحدوث قوله عند تجدد الاكوان
او على ما ذهب اليه الاشاعرة فانه ح يتحقق الكون الاول والثاني فيصح التعريف قوله واما على القول بثبات الاعراض
اشكال ايضا اذ الاكوان اولا وثانيا حتى يصح ما ذكر من التعريف بل كون واحد مستمر في الانات وقد اجيب بانه

كما انه في تعاليم الحركة كونان ما ساكنان او كذلك الاشكال على هذا القول يرد علينا في تعليم الحركة كونان فكذا يرد على
ما ذكره الشارح على هذا القول لا يخفى ان وصف الكون بكونه اخر هذا الفكر يمكن ان يقال ان اريد انه على هذا القول
لا اول وله ثاني يمكن ان متغايرين بالذات فمسلم لكنه لا يصح لجواز ان يكون الاول والثاني في العقد يعني
ما يكون ان متغايرين مطلقا او اعتبارا فقط وان اريد انه لا اول ولا ثاني متغايرين مطلقا او
بالاعتبار فهو كون يرد على هذا القول لعدم تغاير الحركة والسكون بالذات والظاهر ان هذا الاخير لا اشكال
على هذا القول له هذا امر لازم على هذا القول القائل قوله لان القديم ثابتا في العدم وله جواز الشيء مع
ثابت فيه فلم يجوز الزوال مع كون الشيء قديما فاذا جاز زوال الشيء علم عدم كونه قديما فيكون حادثا كذا
قيل لكنه انما يجيء اذا كان ثانيه حينئذ واحدة اما اذا كان قديما ممتنع العدم بالغير ويكون جائز الزوال
نظرا الى الذات فلا ما نوع من اجتماع القديم وجواز الزوال في شيء كالممكن السكون فهو من هذا القبيل
فلا يتم المقام لكونه حادثا قوله فيلزم التركيب في تركيب الواجب وهذا اللازم باطل لما مر وهو
وجوده لجواز بعينه بكذا قوله سائر الاعراض ان الاجسام يستدل بحدوثه على حدوث الاعيان قوله بحدوث البعض
وهو حدوث الحركة والسكون قوله دليل على حدوث الاعيان قوله وحدوث البعض الاخر وهو ما عدا
الحركة والسكون قوله مدلول اي لحدوث الاعيان فلا دور قوله الشارح ولا يتصور قدم المطلق اه
هذا انما يتم بناء على ان القديم يجب سبقه على كل ما يصدق عليه انه حادث فلا يتصور دوام مقارنته مع [illegible]
الحادث وربما يقال هذا انما هو في الحوادث المتناهية وفيما اذا كان الواجب سبق القديم على ما يصدق عليه
انه حادث في زمن بعينه حتى يلزم عدم تخلف حادث في ذلك الزمان فيما في سبقه عليه دوام مقارنته
اما اذا كانت الحوادث غير متناهية وله يكون الواجب الا سبق القديم على ما يصدق عليه انه حادث ولو
في ازمنة متعددة غير متناهية فلا منافاة بين سبقه عليه ودوام مقارنته للحادث اذ
يسبق على كل حادث مقارنة في زمان مقارنته مع الحادث الاخر فيتحقق سبقه على كل ما يصدق
عليه انه حادث في الازمنة المتعددة الغير المتناهية الابدية انا نوع الورد يتصف بالبقاء سنين
مع ان كل فرد لا يتصف الا بيوم او يومين او ثلثة ايام قوله فيما خذاه هذا لم اذ كون جزئياته غير
متناهية لا يتصف المطلق ببداية الوجود حقيقة اللهم الا ان يكون المراد اخذه مجازا وتلك تكون الجزئيات
واسطة في العروض لا اتصافه بان لوجوده بداية قوله لا بداية لها اي لكل الجزئيات لا لمجموعها من حيث هو فانه
حادث لحدوث اجزائه والحادث لم بداية قوله فيأخذ بعضه حكمها وهو عدم البداية المستلزم للقدم قوله
ايضه

ايضا لوازم لا يذهب عليك ان صحة ما ذكره لا تقتضي الا عدم اتصاف افراد المطلق بعدم التناهي في الماضي لا في المستقبل فقط اذ ما تكون افراده غير متناهية في المستقبل فقط ويكون عدم تناهيها بمعنى انه يتقضى لا يكون قديما مع ان نوع الحنا نات من الثاني خروج عن الاول قوله واما صحة سلب ... انما قال يمكن لانه يمكن ان يقال مراده انه لا ينافي قدم المطلق مع حدوث شكل من الجزئيات لان ذلك يقتضي عدم تناهيها مع انه باطل ببرهان التطبيق ولا يتوهم ورود الاعتراض على هذا ايضا بلزوم عدم اتصاف نوع الحنات بعدم التناهي مع انه موجود بلا عدم تناهيها انما هو بمعنى لا يقف والموجود منها متناه وانما يجري برهان التطبيق في غير المتناهي بهذا المعنى اذ هو لا يبطل الا على بطلان ... العدد المتناهية الموجودة بالفعل في نفس الامر فتأمل قوله او الحصول على تقدير وجوده كما ذهب اليه المتكلمون قوله لصفة اي صفة الذات الواجب الذات قوله من تسليم المدعى وهو وجود ذات واجب الذات لكن فيه ان المدعى ليس هذا القدر فقط بل هو مع كونه محدثا للعالم الذي ثبت وجوده وحدوثه مع انه ليس فيه تسليم هذا ايضا الا ان يقال اذا سلم وجود الواجب كذلك فكونه محدثا لهذا العالم مما لا يشك لظهور ان غيره من العالم فلا يصلح محدثا له قوله وكلامنا الخ اشارة الى الجواب الاخر حاصله ان الكلام في ان جائز الزوال الذي يكون مباينا للواجب بان يكون جائز الانفكاك عنه يكون من جملة العالم فلا ايراد بصفته ومجموع صفته وذاته لعدم كونهما مباينين بهذا المعنى قوله فيصلح محدثا اه وذلك لان الشيء لا يكون ذاته علة لنفسه محدثا بل ... قوله ما صحة المحدث اه جواب دخل مقدر كانه قيل المراد بالمحدث في قوله والمحدث للعالم اه هو المحدث بالذات لما ... يتوقف احداثه محتاجا الى شيء ولاشك ايضا تعلم عليه فلا يرد على الاستدلال انه يجوز ان لا يكون من جملة ادلة ما يجوز ... الوجود ممكن والممكن لاحتياجه الى العلة الفاعلية البتة لا يصلح الا يكون محدثا بالذات لانه او انه يحتاج الى وجوده اذ بعد الوجود لا بد وان يكون موجودا ووجوده محتاج الى فاعله والمحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء فاحداثه محتاج الى فاعله ايضا فكيف يصلح محدثا بالذات فاجاب بقوله وحاصل المحدث امر محصله ان ايرادنا على استدلال الشارح ومبنيا كلامه وذلك مما لا يشتبه من الحل الخ قوله مع ان العالم الا انه استدلال الشارح على ان جائز الوجود لكونه من جملة العالم لا يصلح لكونه محدثا له وان ... فانه مشعر بان عدم صلاحيته له انما هو للزوم كون الشيء علة على نفسه وملخصه انه ... يستلزم ... لو كان المحدث على هذا المعنى لم يحتج في ابطال صلاحيته اليه بل يستدل على بطلانه ايضا بان الممكن لا يكون ... محدثا بالذات لما عرفته بل يكون طلح الاقرب هذا الا بما ذكره الشارح ... ما اورده الحكم من الاحتمال

علی ان ترتب الشیء عدم الاصلاح علی ما یکون من جملة العالم الا ان یحمل المحدث علی هذا المعنی ایضا اذ جائز
الوجود لا یصلح ان یکون محدث العالم بهذا المعنی لما عرفت سواء کان من جملة العالم او لم یکن ای لا احتیاج
فی ابطال اصله صح ای من جهة کونه من جملة العالم اصله هکذا ینبغی ان یقرر المقام قوله فلا یکون
ای ما یکون من جملة العالم مبدأ او معلولا قوله اذ لو ای حینئذ اذ لو کان مبدأ و معلولا له یکون من جملة العالم
وانه یلزم کون الشیء دالا علی نفسه وعلة منها قوله فبالبرهان ای علی تقدیر کونه من جملة العالم یلزم
انه نفی وهو انما یجوز مبدأ العالم لانه یجوز تقدم الشیء اما الاول فبالفرض واما الثانی فبانه یستلزم کونه من
من جملة العالم لما ذکر علی تقدیر کونه من جملته لو کان مبدأ العالم یلزم کونه علة متقدمة علی نفسه کما عرفت سابقا
علی ما عرفت من الحج من ان المعلول المعین یدل علی العلة المعینة عند العلم باستناده الی العلة والعلم
بانتفائها هنا امر محقق بل واقع فلا یرد ما توهم بعض المحشین انه علی تقدیر کونه من جملة العالم انما یدل علی
مبدأ ما له لا علی ما هو مبدأه علی التعیین وهذا لیس من دلالة الشیء علی نفسه بل دلالته علی ما هو اعم منه
وله [illegible] فلا یلزم دلالة الشیء علی نفسه وابطالها هنا غیر معتبر لعدم لزومها فی هذا الموضع قوله
الاولی طریقة الحدوث حیث اخذ فیه کونه جائز الوجود من جملة العالم وقد ثبت کونه حادثا بجمیع
اجزائه ولم یکتف فیه بمجرد جواز وجوده ولا یرد ان الله تعالی لیس من الاکوان من جملة مطلق العالم لانه
من جملة العالم الذی یثبت وجوده وحدوثه علی ما ثبت من الحج فی قوله لکن یرد علیه انه فهذا ایضا
لیس الا طریقة الامکان لان ذلک کان ایرادا من الحج علی هذه الطریقة والکلام هنا مبنی علی ما زعمه الشیخ
قوله ووجه التقریب ظاهر فان المدلول احوج الحدوث والامکان منفیا [illegible] ولم یوخذ بطلان الدور و
التسلسل مقدمة فی شیء منهما قوله فلا یرد ان الافتقار غیر الاستلزام وهذا البرهان یستلزم لبطلان
التسلسل اذ بعد ثبوت الوجوب ینقطع السلسلة لا بمعنی انها اذ یثبت الواجب من غیر ملاحظة بطلان
التسلسل باطلو کذا الدور فاشتبه علی البعض الاستلزام بالافتقار قوله کما ان الایراد مبنیا علی جعل
الابطال بمعنی البطلان کذا لا یکفی ان یدفع بحمله علی معنی اقامة دلیل ینتج بطلانه لکونه یرد بعد ان التمسک
بما دل علی بطلانه لیس افتقارا الی الابطال بمعنی انما یحتاج افتقار الی اقامة دلیل ینتج لبطلانه انما
یحتاج کذلک اذا لم یکن لبطلانه دلیل اخر الا ان یقال المراد بانه یحصر الاحد لا علی التعیین ای الفرد المنتشر
لکنه لا یفیدنا اذ الکلام فی هذا البرهان بخصوصه وهو [illegible] من براهین بطلانه وقد فصلنا هنا
قو

قوله ویجوز

قوله المعلول المعین یدل علی العلة المعینة

نوع تفصيل في صدر حاشيتنا المتعلقة بحاشية مولانا ميرزا جان على رسالة اثبات الواجب فعليك
بالمراجعة قوله واما ان تنقطع اي انقطاع السلسلة فحينئذ يبطل التسلسل ووجود الله سبحانه الغني
المنزه قوله ببعض مقدمات اخرى فقد فصلت هذه المقدمات في رسالة اثبات الواجب وفي حاشية مولانا
محمد الحنفي عليها وفي حاشية مولانا ميرزا جان على هذه الحاشية ولنا الكلام فيها في تعليقاتنا على حاشية
مولانا ميرزا جان فعليك قوله فظهر ان امر الافتقار بالعكس اي ابطال التسلسل بمعنى اقامة دليل ينتج
بطلانه مفتقر الى اثبات الواجب لا بالعكس هذا ما اراده وكتب انه يجب ايضا بعد حمل ابطال
التسلسل على معنى اقامة دليل ينتج لبطلانه كما عرفته وان اعترافنا بان التمسك باحد ادلة بطلانه افتقر
الى بطلانه ابطاله بالمعنى المذكور اذ يصدق بعد ان نتمسك باحد ادلة بطلانه الكلام الاول يحل هذا
الكلام على انه نفي لكونه تمسكا باحد ادلة بطلانه لانه انما ينتج اولا ثبوت الواجب ثم بضم
مقدمات اخرى ينتج بطلانه فهو تمسك ببعض احد ادلته قوله واصل الله اشارة الى انما ينتج
كما اشتهر من ان هذا البرهان بعد ثبوت الواجب يدل على بطلان الدور والتسلسل ايضا والى ان جملة
الممكنات التي يثبت بها الواجب بعد نقل الكلام الى المجموع بما هو مجموع يمكن ان
تكون مشتملة على الدور قوله البرهان الذي هو طريقة الامكان اذ لا يتوقف على شيء على ما
للحدوث والقول بان العالم حادث بجميع اجزائه قوله يبطل التسلسل اي بعد اثبات الواجب و
ملاحظة ما ذكرنا سابقا من المقدمات معه قوله في جانب العلل فقط وذلك لانه اصل وجود هذه
السلسلة اما بوجوده كل ممكن موجود لابد ان يكون له علة موجودة وممكن ما موجود فلو لم يكن علته
واجبا لكانت له علة موجودة ممكنة ولتلك العلة ايضا علة كذلك وهكذا فاما ان تتسلسل العلل
او تنتهي ثم ننقل الكلام الى المجموع لانه ايضا موجود ممكن محتاج الى علة وعلته اما
نفسه او جزؤه او خارج عنه والاولان باطلان لامتناع كون الشيء علة لنفسه فتعين الثالث
والخارج عن جميع الممكنات الموجودة يكون واجبا لذاته كما فصل اشار اليه فهو مبدأ السلسلة بعد
المعلول الاخير واذا كان مبدأ السلسلة هو يكون التسلسل في جانب العلل قوله ومع لا يكون جميع
الا مجتمعة اذ هذه العلل مترتبة بعضها في بعض ويجب وجود العلة المؤثرة في زمان وجود المعلول

وبالجملة البرهان السابق انما يبطل التسلسل في العلل المجتمعة ولا يدل على بطلان الامور الغير
المتناهية مطلقا قوله بعم اه هذا عند المتكلمين اما عند الحكماء فلانه انما يدل على بطلان التسلسل
في جانب العلل لا في جانب المعلولات بانه يجري في سلسلة العلل اه وذلك لانهم يشترطون في جريانه
الترتيب بين الآحاد اي آحاد السلسلة ولا ترتيب في حيثية المعلولية وكذا لا يدل على بطلانه في الامور
المتعاقبة عندهم لاشتراطهم في جريانه اجتماع اجزاء السلسلة في الوجود والحيز والمتكلمون ردوا
الشرطين وقالوا بجريانه في الامور الغير المتناهية الموجودة مطلقا مترتبة او غير مترتبة مجتمعة
او متعاقبة ويطلب تفصيل ما للفريقين وما عليهما من رسالة اثبات الواجب القديمة للاستاد
الدواني في المسلك الثالث وحواشيها قوله المفارقة اي عن الابدان فانه لم يظهر انه هذا الكلام مبني
على كونها حادثة بحدوث الابدان وهم لا يتصورون على تقدير قدم نوع الانسان الا وجود النفوس الغير
المتناهية المفارقة عن الابدان اذ من الازل الى حد زماننا هذا اذا فنيا الا ان ادخلنا ابدان غير متناهية
ولكل بدن نفس ولا تخرب النفس بخراب البدن بل تبقى موجودة بعد خرابه فتوجد نفوس غير متناهية
مفارقة عن الابدان واما عدم تناهيها في المستقبل على التقدير المذكور فانما هو بمعنى لا يقف
وهذا البرهان لا يجري فيما هو بهذا المعنى اتفاقا قوله لانها مترتبة يفهم من هذا انه يشترط لجريانه
وجوب الترتيب بين الاجزاء اي السلسلة مع ان ما ذكره سابقا من جريانه في جانب المعلولات ايضا
مبني على عدم اشتراطه فاما هذا الكلام مبني على تسليم اشتراطه والاولى تخلي منعه او الكلام في الجمع
مبني على اشتراطه لكن ما ذكره سابقا مبني على منع عدم الترتيب في حيثية المعلولية كيف وهذه
الحيثية متضايفة لحيثية العلية ولا يتحقق بدونها قوله بعض الفضلاء وهو السيد السند يعني المحقق
في حاشيته على الشرح القديم على التجريد قوله فلا تطبيق اه اذ الترتيب بحسب اجزاء الزمان لا يستلزم
الترتيب بين النفوس الحادثة في زمان واحد قوله بيد فع تطبيق الافراد الفرد الى الوحدات الى حد
مخصوص اي خاليا عن المنافاة لا انه يدفع تطبيقا ايضا لاجزاء السلسلتين منها مع تقدير عدم تناهيها
بحيث تكون اجزاؤها وحدانية ايضا ورتب البرهان فيدل على انقطاعها وله نظر اي يمكن معارضة
جملة فلا مانع ان اه اي في الوحدانية ولبعض بلا وجودها بالفعل ايضا اذ هو كثرة لا جملة توجد في زمان
واحد متنا وهو لشا داله بيان الموجودة فبانتفى شرط الحدوث النفوس بعد امتناع كونها غير متناهية من

اي معلوم قوله وهو غير لازم اي في جري التطبيق الدال على بطلان الامور الغير المتناهية قوله الاجزاء المترتبة اي في
لوجب الانقسام قوله ولو متناهية ... يكون بعض الاجزاء اقل وبعضها اكثر ولا حاصل فحد سلسلة من النقطة الحادثة
اليوم الى الغير النهاية واخرى من الامس مثلا اي غير النهاية فيجعل ما حدث في اليوم مبدأ جزء واصلا نظرا الى
السلسلتين سواء كانت تتفاوت بين تلك الاجزاء قلة وكثرة او لم تكن ونسوق البرهان قوله اذ لا نسلم اه جواب سؤال
مقدر كأنه قيل انما يكفي الانطباق في الاجزاء المترتبة ولو متساوية اذا لم يجز عدم تفاوت جملة من تلك الاجزاء واما على تقدير
جوازه فلا يكفي الانطباق المذكور في بطلان وجود الامور الغير المتناهية لانه انما يدل على انقطاع تلك الاجزاء وعدم
كونها غير متناهية ولا يدل على ان كل جزء منها ايضا متناه فاجاب بقوله اذ لا نسلم اه وتطبيق الجواب على السؤال ظاهر
قوله فيجري في مثل الحركات اه اي فيما هو مثل الحركات في كونه منشأ فيما يكون له وجود حقيقة واما في نفس الحركات الفلكية فلا
يجري فيها على طريقة الحكماء لان المرتبة من الحركة عندهم هو الحركة بمعنى التوسط وهي كيفية واحدة مستمرة فلا تعدد فيها فضلا
عن كونها متسلسلة حتى يجري البرهان فيها واما الحركة بمعنى القطع فلا وجود لها الا في الوهم فلا يجري فيها باعتبارها
ايضا نعم يجري فيها على طريقة المتكلمين من ان الحركة الواحدة متجددة موجودة لكن الافلاك عندهم حادثة فليست
لها حركات غير متناهية موجودة اللهم الا ان يقال الزم الجريان فيها على طريقة المتكلمين على تقدير قدمها فهو ايضا
احد ادلة بطلانها قدمها على طريقتهم قوله كذلك اي مفصلة قوله فتأمل يمكن ان يكون اشارة الى ما حققنا من ان
الاشياء معلومة له تعالى بصورة واحدة بسيطة اجمالية فلا عدد واشياء موجودة في علمه تعالى بدون تعدد
فلا ينتقض البرهان بها نظرا الى علمه تعالى قوله بالممتنع بل بالواجب وصفاته الذاتية فانها على انها غير
متعددة بل صادرة عنه تعالى ايجابا قوله كما انه فان الاولى ان يراد عليه لورود النقض بالمعلومات والمقدورات الحاصل
ان النقض بهما وارد عليه لانه يجري في كل جملتين غير متناهيتين يكون احدهما ازيد من الاخرى وههنا ان الجملتان
كذلك لان جملة المعلومات ازيد من جملة المقدورات مع ان المدعى متخلف لكونهما غير متناهيين الا فافهم قوله
مع عدم لا تناهيهما اشارة الى تخلف المدعى فهذا يرد عليه ان مجرد زيادة احدهما على الاخرى لا يستلزم
ورود النقض بهما انما المفروض انما هو جريانه في جملتين غير متناهيتين يكون احدهما جزءا للاخرى ويكون الاخرى
زائدة عليها بقدر متناه مع ان زيادة المعلومات على المقدورات يجوز ان يكون بقدر غير متناه فلا يرد
النقض بكل منهما على ان نعرض كالاعداد ثم يذهب عليك انه لا يتوهم النقض بهما على طريقة الحكماء
من اشتراط الترتيب في احاد جملتين لجريان البرهان المذكور بل توهم وارد مبني على الجواب عنه انما هو

[illegible] ٥

والتأريخ النقض ... على ما عليهم ... [illegible]

عند المتكلمين القائلين بعدم تحقق التسلسل وجريانه في الامور الموجودة الغير المتناهية قوله والمعلومات ولا ينافيه
كون الحوادث الاستقبالية الغير المتناهية معلومة لم تقع بالفعل اذ عدم تناهيها بمعنى انه لا يقف عند حد الموجود
منها بالفعل تناهيها بالنظر الى الوجود الخارجي والوجود في الذهن فانها منحصرة ومعلوميتها لا تقع بالفعل
لا يستلزم وجودها بالفعل باحد الوجودين المذكورين بعد تحقق سبق التعلق بها بالنسبة الى وجودها في علمه
تعالى وقد عرفت وجه التقصي عنها فيما سبق فتذكر قوله [illegible] بناء الخ فان قلت على هذا انه يلزم الاستدراك
منه هاهنا بل مطلقا اذ على هذا مع ملاحظة حمل الوجود على الوجود بالذات كما هو مبنى الكلام [illegible] ايضا لا
شبهة في تحققه قلت يمكن ان يحمل تصريحا بما علم التزاما فلا استدراك حقيقة قوله على حقيقته او حكما فانه
كون في حكم العلم بوجه تقديم الاستدراك ايضا قوله وحاصل الدفع انه احتاج الى بيان هذا لظاهر انه
يتوهم ان الشارح اراد دفعه بجعله خبرا بعد خبر لقوله والحدوث للعالم لا انتفا له فرد عليه انه يتوهم
استدراكه بعد ذكر الدليل وكان تعالى اولا اذ بعض [illegible] ماذكره الشارح من الدفع لا ما ذكره المحشي
له يتوهم ما ذكرناه فلم يرد عليه ما رشاه عليه من الايراد الخ لكن لا يبقى نكتة في صنيع الشارح من جعله خبرا
بعد خبر لانفسنا لقوله الا ان يقال حمل المحشي ما ذكره الشارح على انه بيان لحاصل المعنى له مفهوم مطابقي للكلام
فلا ينافي جعله نعتا قوله في حقيقته ادرج لفظ الحقيقة لان صفة الشيء لا يتوهم مشاركة غيره فيها فلا يتوهم
مشاركة الغير في صفة الوجوب لا يتشبث بعدم مشاركة في مفهوم وجوب الوجود مطلقا الا ان يراد
بالمفهوم ما صدق عليه فادرج لفظة الحقيقة نفيا لهذا المراد فالمراد بحقيقته صفة وجوب الوجود مفهومه لا على
قوله اشار به الى عدم حمل احد بدلا من الله فانه ابدال النكرة من المعرفة جائز عند بعض قوله على الكمال
قيد به لانه لو لم يقيد به لم يمكن منع الملازمة ايضا باحتمال ان يوجد احدهما قادرا على الكمال دون الاخر
ناقص القدرة ولا يليق شأن ناقصها الا بانه كمال القدرة قوله او بالنوع اكتفى بكونهما صانعين
بالنوع لانه كونهما صانعين كذلك كاف في استلزام الكاف انه مكان التمانع ايضا والمراد بالوجود بقيد
شرط الملازمة بعد دفعنا للايراد قوله فلا يرد انه محصل السؤال ان الدليل لا يستلزم المدعى لانه انما
يدل على امتناع صدق مفهوم واجب الوجود على اكثر من صانع مع ان المدعى امتناع صدقه على اكثر
من واحد مطلقا سواء كان صانعا اولا فهذا مبني [illegible] في نفس المدعى المذكور هنا بالصانع القادر
على الكمال اشارة الى ان المدعى ايضا انما هو امتناع صدقه على اكثر من صانع كذلك فالدليل يستلزم

قوله اما ... من الدليل بمعنى ... بعض الاحاد ... مستعمل

الاعمى يكون اقبل وفيه ان نقيض المدعى جزء من الدليل الخلفي ويجري تخصيص الدليل او تخصيص المدعى والا لم يرد السؤال بحق الدليل خاصا والمدعى عاما في شيء من المراد فالاولى ان يقال يحصل السؤال المذكور في قوله او اعلم انه لا يمكن بينهما تاويل ودفعه بتقييد الدليل في المقدم بالصانع القادر على الكمال فاختص الدليل بافادة وحدة الصانع الموصوف بما ذكر فاصل ما ذكره المحشي تحرير المدعى بانه اذا ذكر هذا الدليل ليفيد انه يفيد ان المدعى عدم امكان تعدد الاجزاء من واحد مطلقا سواء كان صانعا او لا كذلك اوله والدليل انما يفيد عدم امكان تعدد الصانع المذكور كذلك كما عرفت قوله صانعا قادرا على الكمال بالفعل او القوة قوله والاخر خلافه اي الاخر صانعا قادرا على الكمال لا بالفعل ولا بالقوة وانما قال على الاخر على هذا المعنى لانه لو كانت مخالفته في القدرة بالفعل فقط مع كونه قادرا على الكمال بالقوة لتحقق التلازم ولم يرد عليها هذا الاحتمال قوله او يقال المستقل ان نقل عنه وكذا نقصانه في القدرة فهو ظاهر فانه يجب الوجود يستلزم الصنع والقدرة الكاملة اذ لو لم يكن الواجب صانعا كامل القدرة لم يلزم الا الايجاب او التعطيل واما نقصانه القدرة وكلاهما نقص ينافي الوجوب فاذا دل الدليل على انتفاء الصنع والقدرة الكاملة في اكثر من واحد فقد دل على انتفاء مفهوم الواجب لذاته فيه ايضا لان انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم فالدليل كما يفيد وحدة الصانع المذكور يفيد وحدة الواجب لذاته ايضا فلا يحمل على ما ذكره الشارح فيما سبق في تحرير المدعى ايضا هو جواب الاولى في الجواب اذ على الاول لا يفيد الدليل الا وحدة الصانع المذكور مع ان المشهور ان هذا برهان يفيد وحدة الواجب مطلقا قوله فلا يكون الموجب واجبا نقل عنه وانه يكون المنفعل ناقص القدرة ايضا واجبا قوله مع هذا اي مع ان الموجب لا يكون واجبا لكون الايجاب نقصا قوله ان الواجب تعالى موجب في صفاته وقد تقرر انه منزه عن النقص فعلم ان الايجاب لا يوجب نقصا حتى يجب ان لا يكون الموجب واجبا ايضا قوله مشكل لان اشكال فيه اذ صفاته كمالات له تعالى فانه ليس موجبا الا في صفاته الذاتية الكمالية واذا كانت الكمالات صادرة عنه بالايجاب يكون المتوهم من كونها صادرة عنه بالاختيار فالايجاب فيها كمال على ان الغرض ههنا انه لا كمال يستحق ويتمناه فلو صدر عنه بالايجاب يكون نقصا ويلاحظ قوله الاول النقض اي هذا الدليل يجري في الواجب الواحد مع ان المدعى تخلف ليتحقق انها قابلة لشبهة قوله فيلزم العجز نظرا الى عدم تعدد الارادة قوله او تخلف المعلول نظرا الى كون الذات علة تامة لمقتضيه لان اقتضاء تاما حين يكون ... ومنه لمنع المعلولين على تقدير عدم حصول احدهما من بطلان اللازمين قوله يحيل عدمه اي يجعل عدمه محالا قوله وهو لا يمكن الا ان يكون

ولو بالذات على اقتضا الارادة فلا يرد ان

التعليق من معاد يكون في صورة النقض بل اقتضاء الذات متقدم ولو بالذات على اقتضاء الارادة فلا يرد انه

عدم الامكان في صورة انما هو الموجب ازلية تعلق الارادة اما على تقدير جواز ان يكون معيتها وذلك لا يوجد

انما هو على تقدير ان يكون المراد بالمعية المعية الزمانية اما اذا كان المراد بها المعية التي تعم الذاتية وهي عدم حصول

الاحتياج بينهما على ما يصح عليه بحمل التالي والذات فلا ورود له لكن لقائل ان يقول ان ما مع المتقدم

بالذات متقدم بالذات والا فليس في جهة التقدم اقتضاء الذات ما او جبه على اقتضاء الارادة بعدمه بالذات

لذات وعين نفس الارادة واقتضائها عدم غيره مع انه لا يتوقف تعلقها بعدمها فافهم قوله بالممكن العرفي

اي الذي لم يكن ممتنعا بالغير ايضا كما انه ليس ممتنعا بالذات اذ ليس تعلق ارادة احدهما سابقا على تعلق

ارادة الآخر حتى يصادف تعلق ارادة الآخر ما هو ممتنع بالغير فلا يلزم عجزه على تقدير عدم حصول مراده

قوله انما يلزم لو ارادت رحمة النقيض لان في كلام الشارح من وجهين احدهما انه ذكر الخاص وهو التضاد

واراد العام وهو التمانع والتنافي مطلقا والآخر ان في كلامه مضافا محذوفا والمراد تنافي بين تعلقي

الارادتين وانما حكم بحذف المضاف لكون الكلام في التعليقين لا في نفس الارادتين كما قيل لكن في جعل الاول مسامحة

لانه انما يصح اذا استعمل التضاد هنا بحسب الاصطلاح مع انه يجوز ان يكون مستعملا بحسب اللغة ويكون هو لغة بمعنى

التمانع والتنافي مطلقا قوله ولم يرد بالتضاد اه قيل ان الارادتين وجوديتان فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع

كانا متضادين البتة ولهذا اقتصر النفي من بين سائر انواع التقابل واعترض عليه بانه لو كان النفي بينهما

تقابل التضاد لكان المثبت بين المرادين اعني الحركة والسكون هو التقابل ايضا وليس كذلك قيل ولو حمل التضاد على التحريم يكون

المراد بمعنى الاصطلاحي لكان احسن كما لا يخفى والحق انه ليس شيء اما ما ذكره القائل اولا فلانه وان كان واردا

نظرا الى التعليل الثاني اذ على تقدير عدم حصول غير التضاد بينهما يكون نفيه لغوا هنا لكنه غير متجه نظرا الى الاول اذ لا يلزم

جواز حصول الضدين بمعنى الاصطلاحي للتضاد مع التحليل بنظر عدم الحاجة الى نفي التضاد بالمعنى الاصطلاحي

فيعلم انه اريد به معنى التمانع والتنافي مطلقا حتى يتصور بين الشيئين الذين في محلين فيحتاج الى نفيه واما

الاعتراض فلان ما يصح لو كان الكلام في نفي تقابل الارادتين الناشئ من تقابل المرادين وليس كذلك بل الكلام

انما هو في اثبات امكان تعلق الارادتين بهما بناء على عدم التنافي بينهما نظرا الى ذاتيهما كيف والتنافي

الناشئ بينهما من المرادين حاصل غير منفي لكنه ليس بمضر هنا كما لا يخفى على ان ما بين المرادين هو تقابل

التضاد عند المتكلمين وعند العلماء الحكماء فالظاهر انكم ما في هذا الكلام جار على اصطلاحهم وكونهما متقابلين

تقابل

ويجوز ان يكون من ... (margin, left): بالاستعداد ...

أي عدم الاستعداد الأولي والثاني لذات تعلق الإرادة تعلقا متقدما ذاتا متقدم منه

تقابل العدم والملكة من مذهب الفلاسفة والثاني عدم ورود الاعتراض فيجوز النفي على ما هو موافق اصطلاح
المتكلمين بجوز مخالفا لما هو مذهب الفلاسفة بل الوارد فيه العكس ومنه ما عرفت حاله عدي المدعى غير
المحتج به فتفطن قوله فلا كفاية في نفيه لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام مع ان المدعى نفي مطلق التنافي
بينهما هذا ما اراده وقد عرفت حاله فلا يفيده قوله اي دليلهما فيه لان الاعم قطعا من اصطلاحه
منيدة الظن مع ان هذا برهان التوحيد ويفيد اليقين قوله يلزم ان تغلبا ه والاول مستلزم الالزام
تكافيهم ولم يوجب تحكموا بكونهم غير خارجين عن طريقه السلام قوله قلت الجزاء الثاني الا بان ادا لحكم
فيه قوله واما المشية الشيء بعينه اه وارادة الطاعة من الفاسق وكذا الايمان الكافر من هذا القبيل وبا
لجملة الارادة شاوق الامر عندهم والامر قد امر شرعي لا يجوز تخلف المامور عنه ولو تخلف يجب
مجازا حالا وامر تشريعي يجوز التخلف عنه لعدم كونه مجازا كالكونه تشريعيا قوله لجواز ان يوجد باحدهما
ابتداء بان لا يقع بينهما التمانع ولو كان ممكنا وانما قال باحدهما تسليم ان امكان التمانع يستلزم
انتفاء تعدد الصانع ثم لا يذهب عليك انه يدل كلامه هذا على ان الضمير في قول الشارح وهو لا يستلزم
انتفاءه اه راجع الى امكان التمانع بينهما لا الى عدم تعدد الصانع حيث قال يمكن ان وجوده باحدهما
وهذا مشعر بتعددهما لكن الوجود باحدهما ولا تعدد للصانع على تقدير عدمه والضمير
في ضمير احدهما اعتراف بكونهما صانعين فنا في الوجود باحدهما فقط ثم ان الظاهر رجوعه
الى الثاني كما قيل وغيره انه يلزم المحذور الذي صرح به حكم بانه كلامه دال على ان الضمير راجع الى امكان التمانع لا
الى التنافي على تقدير حمل كلام المحشي على انه مبني على جعل الضمير راجعا الى الامكان المذكور ايضا لانا بهذا الامكان
صانعين لا يمكن الصانعين لعوضنا امكانهما تقدما هنا فالاوجه انه حمل الضمير على ظاهره والمراد باحدهما
احد الصانعين بالفرض وان كان واحدا في الحقيقة فتامل قوله هذا الجواب اه اي كما يختفي من قوله
لانا نقول اه الذي هو مبني المانع غلط وهذا الكلام منه تمهيد لتوجيه قول الشارح على انه اه بحيث لا
يكون مستدركا بعد هذا الجواب نظرا الى الشق الاول منه بل لا يكون فيه اذ حينئذ انه يفهم من هذا الجواب
ان المراد بعدم التكون بالفعل مع انه يفهم من قوله على انه يحتمل الكل لكان عدم الكون بالفعل وعدم التكون
بالامكان قوله على تقدير وهو تقدير ان يكون المراد بعدم التكون عدمه بالفعل قوله على تقدير اخر وهو تقدير
ان يكون المراد بعدم التكون عدمه بالامكان وانما كان انتفاء اللازم ممنوعا على هذا لان العالم الامكان

[illegible]

اصلا نظرا الى ذاته قوله فتدبر لعله اشارة الى لزوم الاستدراك
وعدم وجوده فانا نجوز ان يسبق العدم وما يوجد بعد ان اريد عدم التمكن بالفعل وان
نظر الى الشئ الاول منه بعيد بل الاوجه الاخص لئن الانفعال بعد تحقق الخ ان اريد عدم التمكن بالفعل
اريد عدمه بالامكان فانتفاء اللازم م قوله قال في شرح اواي الشئ والغرض منه نقلبه ما فيه تحقق للقائل
ليتبين وجه عدم النفقات المشار اليه نحو الشئ قوله فتقرير اي تقرير قوله تعالى لو كان فيهما اله على التقدير ان يراد بما
لغة عدم التكون وما تضمنه من العقل منه برهان التوحيد قوله انه التمديد اما على تقدير اه اي وقوعه والتقرير
انه لو تعدد الالهة لوقع التمانع بينهما فلم يكون السماء والارض لان تكونهما اما اه ولا اخفاء في ان هذا بعيد لان
جزاء الشرط بدون تكونهما يكفيه التعدد ولا يحتاج الى ملاحظة استلزام التعدد لوقوع التمانع فتامل لكن ذكر الشريف
البعيدة في محل الاستظهار والتقوية غير بعيد على انه يتوهم من ملاحظة وقوعه من قوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض قوله
وجودهما اي الالهين قوله لكون التعدد اي تقدير وقوع التمانع بل انما يستلزم امكانه قوله على الاطلاق له اي من غير
اعتبار كونه التعدد مستلزما لوقوع التمانع اولا وهذا هو الحق كما عرفت ولا يذهب عليك انه لا يرد ما اورده
على تقدير كون التعدد على الاطلاق من الالهين على تقدير كونه على تقدير التمانع اي وقوعها اما الثاني فظاهر
واما الاول فلانه عدم منافات كمال القدرة في نفسها لان تتعلق بجانب الارادة على وجه يحصل للقدرة الاخرى
ومثل ان يسلم فانما هو على تقدير عدم تمانعهما اما على تقدير وقوع التمانع بينهما بالفعل فلا يصح وهو ظاهر
اذ لا اقل على تقدير التمانع من ارادة كل ايجاد المصنوع بالاستقلال قوله لا تتفاوت في الهداية
انما يصح فيما يزيد وينقص من القدرة كقدرتنا وقدرة الواجب ليس كذلك اذ الموجب للقدرة
هو ذات الواجب والمصحح للمقدورية هو مجرد امكان المقدور فكيف يتصور الزيادة و
النقصان في تعلق قدرته تعالى هذا وارد على الاستاد الخ قوله عند الاستاد ابي اسحق الا
سفرايني فان افعال العباد الاختيارية واقعة بمجموع قدرته تعالى وقدرة العبد على ان تكونا
متعلقتين باصل الفعل عنده قوله الصانع مطلق اي سواء كان صانعا مؤثرا بالفعل
اولا قوله فهو حجة اقناعية لمكان ما اورده المحشي فيما سبق كما عرفت قوله اذ ليس يحتمل لان
يكون هذا القول منه سبحانه وتعالى حسب لانه يكون النظاهر من الاية ~~موقوفتين~~ نفي التمانع
نجوزهما نفي تعدد الصانع المؤثر لا نفي تعدد المطلق قوله التمكن فيهما ومعد بالبتة فيفيد بظاهره
نفي تعدد المؤثر ولا يذهب عليك اذ ان جعل في اجلته كان الظاهر منه في الاية نفي تعدد الصانع
الصانع
المؤثر
لعدم التمكن بالاية نفي تعدد المؤثر كما هو

الموثر وانه بعد سبيل لانه ان جعل في اجليته كان الظ من الاية نفي تعدد الصانع الموثر ايضا **قوله** اما على سبيل الاجتماع ثم
بان يكون قدرة كل جزء العلة لوجود كل **قوله** التوزيع بان يكون قدرة احدهما موثرة تامة في بعض تمام
وقدرة الاخر كذلك في البعض الاخر **قوله** فيلزم انعدام الكل اي على تقدير وجود كل من تحقق التقديرين او البعض على انفك
التوزيع **قوله** عند عدم كون احدهما صانعا على ما يدل عليه مكان الثاني فان الش سلم ان امكانه يستلزم لعدم
تعدد الصانع واتحاده هو مطابقة للواقع على ما عرفت تفصيله **قوله** لانه جزء علة على الاول وجود كل
بجميع القدرتين **قوله** او علة تامة على تقدير التوزيع وجعل قدرة كل علة تامة للبعض فقط **قوله** اي لا
يوجد شيء اذ الكلام على تقدير ان يراد بالفساد عدم التكون والمراد بعدم الوجود عدم الوجود بالفعل
لا انعدام الوجود بالامكان ليس منتفيا فلم يكن اللازم منتفيا لو اريد به هذا اي عدمه بالامكان **قوله** كما على
التقدير الاول اذ انتفاء جزء العلة يستلزم انتفاءها اذ نفي الجزء يستلزم نفي الكل وانتفاؤها مستلزم لانتفاء
معلولها والمفروض ان كلا معلولها **قوله** او بعضا على التقدير الثاني فان قدرة علة تامة للبعض فقط
فبانتفائها لا ينتفي الا هذا البعض **قوله** وبهذا او بهذا التقرير اخر تقرير التوحيد بحيث لا يرد عليه منع الملازمة
على تقديره ومنع بطلان هذا اللازم على اخره ايضا لا يرد عليه ما اورده المحقق على ما في شرح المقاصد وهو ان اول من التوحيد
الاول اذ الاحسن توجيه برهانه بحيث يستفيد نفي تعدد الواجب مطلقا لا نفي تعدد المؤثر فقط وغيرها في الضعف الذي
اشار اليه بقوله لكن ليس الا سيقول الحمد تحت الفا لا يتعدد وظاهر لفظ الاية الكريمة ثم لا يذهب عليك انه يمكن
ان يراد بالفساد في الاية عدم التكون بالفعل على هذا التوجيه ايضا **قوله** لم يكن العالم ممكنا بل ممتنعا فلا يرد انه
يجوز ان لا يكون ممكنا ويكون واجبا فكيف يصح قوله فضلا **قوله** والا اي ولو كان العالم ممكنا على تقدير تعدد الالهة
ولا يذهب عليك انه يمكن حمل ما نقله الش في توجيهه كون الملازمة قطعية على هذا التوجيه ويكون المراد بقوله لم يوجد
مصنوع انه لا يمكن وجوده فضلا عن حصوله بالفعل كما يا او جعل التعدد فقط مستلزما لامكان
التمانع فيما نقله مع ان المستلزم له في هذا التوجيه مجموع الامرين من التعدد وامكان شيء **قوله** لو اريد به اللازم
او نقل عن بعض يمكن ان يراد باللازم ذلك اي بعدم التكون الامكان مع وجود العلة التامة وتقرير الدليل هكذا
لو وجد صانعان لامكن التمانع بينهما بان يريد كل منهما ايجاد المصنوع على وجه الاستقلال فامكن ان لا
يوجد المصنوع مع وجود علته التامة وهي ارادة كل منهما لا كلاهما لامتناع ان يوجد بهما او بكل منهما او
بكل منهما باحدهما يمكن حمل الفساد في الاية على هذا مما لا يخفى بعده فتامل وقوله فيما نقل عنه لامتناع ارادة يتعلق

بقول فيه امكن ان لا يوجد وبطلان الشقوق فقد علمته فيما سبق لكن في قوله امكن ان لا يوجد له
نوع خدشة اذ يوهم ستعجال وجوده ايضا ويمكن ان يدفع بان عدم كونه كذلك انما هو على تقدير
وقوع التمانع بالفعل لا على تقدير امكانه ايضا لجواز ان لا يقع مع امكانه اما الكلام على التقدير الثاني فحز
الاول قوله لاستمرار الامر اي لاستمراره في الجانبين على الوجه القطعي قوله فيلزم ان اه اي الازمنة انما تفسير
نحو الاستقبال مقرر عند الشرع وتغييرهما بالزمان الماضي لكن تعلق الثاني بالاول كتعلق اللوم نوع خفي
لا كريشك ويمكن ان لا يقصد بانه مسئلة لزم بل المقصود به هذا العلم بانتفاء الاول في جميع الازمنة
من العلم بالانتفاء الثاني المقرر عند الشرع على ما هو شان الادلة الاستثنائية التي يستدل بانتفاء
الثاني فيها على انتفاء المقدم واذ يترتب لا تعتبره هذا قوله ولعل الدلالة اه لكن مع ملاحظة عدم
نحو الاستعمال على اصل اللغة ايضا حتى يتفرع على قانون الاستدلال الاستثنائي فيتم ما هو المقصود من
الاستدلال وبهذا اندفع ما ههنا لكن لا يذهب عليك انه لو كان مستعملا على اصل اللغة يتم الاستدلال
على نفي التعدد في المستقبل ايضا فان المقرر انما هو نفيه في الماضي اما نفيه في الاستقبال فيعلم
من نفيه في الماضي بناء على ان الحادث لا يكون الها لكن لا يكون الاستدلال استثنائيا ح فلذا وجب لنا فرع
الوجهان فافهم قوله الا ان الحادث اه يعني اذا انتفى تعدد الالهة في الماضي يكون ما يحصل به التعدد فيما لا
يزال حادثا والحادث لا يكون الها فلا تتعدد الالهة قوله قدما اه توجيه لما ذكره البعض بحيث لا يرد
عليه ما اورده الشارح قوله قال في التبصرة مولانا ابو المعين ح غرضه من نقل كلامه هاهنا اثبات
ان الترادف في كلام القدماء جاء بمعنى التساوي قوله اذ ذكر صح اه هذا التعليل ايضا قرينة على
انه اراد بالمرادفة المساواة اذ لو اراد بها معناها لكان الحمل لغوا بل لا يكون المعنى ح الا الى
بقوله ثم يعني اه زيادة في بيان كونها في كلامهم بمعنى التساوي لكن لا يذهب عليك ان هذا انما هو اذا جعل
منها التشبيه في كلامهم بمعنى ترادف الاسماء اما اذا جعل بمعنى تشابهها فلا يتم بل يشعر بان
المرادفة بمعناها لا بمعنى المساواة قوله يرد على ظاهره فان الكلام لا يرد على باطنه وما هو ناوليه
لانه يجوز ان يكون مراده بقوله واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته ان صفاته واجبة لذات الواجب
الذي هو الله لا انها واجبة لذواتها وبعبارة اخرى انها واجبة لذواتها اي ليست غيرها وهو ايضا
ذاته تعالى بناء على ان الصفات ليست غير الذات وهذا مراد المحشي بما ينسب الى التاويل قوله وهذه جهالة

سن

بنفسه لبداهة احتياج الصفة الى الموصوف قوله والصفة ليست كذلك لان الصفة محتاجة الى موصوف
والقديم بالذات ماله يحتاج الى شيء اصلا فلا يلزم ما ذكره ذلك البعض من ان وجود الصفة القديمة او لانها
قديمة بالزمان لا بالذات والكلام انما هو في الثاني دون الاول وهو لا غبار فيما يدل عليه الكلام اذ كانت
في ان وجود القديم بالذات لا يتعلق بايجاد شيء قوله لم يصح اه لان ما لا يكون قديما بالذات لا يكون واجبا كذلك
انهم حكموا بان الصفات واجبة بالذات فيستلزم حكمهم بكونها قديمة لذلك فبهذا الاعتذار لا يوافق ما هو
مذهبهم ومعتقدهم فلا يصح اعتذاراتهم ولا بد حسب علينا ان حكمهم هذا انما هو بحسب ما يعطيه ظاهر كلامهم فاحتذا
يوافق ما هو الحق كلامهم لكي يرد ان القول بالقدم الذاتي هذا اصطلاح الفلاسفة فلا يحسن حمل
عليه كلام المتكلمين قوله لا انفكاك اى بقاء الاعراض فيها اى عين الاعراض وهذا يدل على ان للوجه
للنفسية في الصفات عدم الانفكاك مع انه ليس كذلك بل جواز عدم نفسية ماله يتكلمون الشيء بعينه
ثم عدم الانفكاك يدل على عدم المغايرة الاصطلاحية والمراد هنا المغايرة اللغوية اى عدم الاتحاد
لا الاصطلاحية التي هي جواز الانفكاك بينهما اللهم الا ان يقال المراد ان الانفكاك لبقاء الاعراض
موجب لتغايرها وعدم اتحاده معها وعدم الانفكاك لبقاء الصفة مصحح لاتحاده معها وهو كاف
في اذ الصحيح يحكى للوجه فتعظيم لكي يجاه بيان لوجود الاتم منه الاتحاد في تغاير الصفة واما وجه
اصل الصحيح قوله عدم الزيادة اه وذلك لعدم كون البقاء امرا وجوديا في الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا
لوجوده بل هو امر اعتباري انتزاعي فليس له وجود فيه حتى يكون زائدا على وجود الصفة حينئذ او لانه عبارة
عن نفس وجود الصفة لكن من حيث استمراره لكنا نقول علما ما سيجيء في التكوين يؤيده قوله واى ايجاب
الى ايجاب الواجب ذلك الوسط المختار قوله لان اه متعلق بقوله فلا يرد وتوجيه لعدم الورود وبعد
ان يكون مراد الشارح ما ذكره المحشي من جملة العالم اذ المراد بالعالم هو جميع ما سواه تعالى مما ذكره المحشي
الارادة قوله فيكون حادثا بناء على انه ثبت حدوث العالم بجميع اجزائه قوله ما لم يعتبر اه اما اذا اقتصر فلا
يتم اذ كونه من جملة العالم مطلقا لا يستلزم كونه من جملة ما ثبت وجوده وحدوثه لكن لا خفاء في كونه
مستغنيا وغير داعية ببداهة دلالة الفعل المتقن على علم فاعله قوله ان احتياجه دفعها بنوع
علم ان اشتمال الفعل البديع والنظام المحكم في العنوان مما له احتياج اليه فيما هو بصدده اذ

الواجب لجواز حدوث العالم فضلا ما يحصل الحكم بانتفاء الصفات المذكورة بديهيا ونفى الالزام قوله و
الا اى وان لم يكن لاعتبار النمط البديع والنظام المحكم مدخل فيمكن ان يكون الحكم المذكور بديهيا بمجرد
ملاحظة كونه تعالى محدثا للعالم باطل لانه يمكن ان يستدل او لانه يحصل انتفاء الواجب بتلك الصفات
بديهيا ثم اعلم ان المراد بالنظام المحكم هو النظام الذى لا خلل فيه عن المصلحة بالنسبة الى مجموع العالم من
حيث المجموع بحيث لا يخلو جزء عن المصلحة للمجموع من حيث هو اذ مصلحته هى المرعية منه سبحانه وتعالى
لتفضله واحسانه عندنا معاشر اهل السنة ولطفه عنده ولذا قيل ما من شر جزئى الا ويتضمن خيرا كليا
اى ما من شر يكون شرا بالنسبة الى جزء الا ويتضمن خيرا ومصلحة بالنسبة الى كل العالم ومجموعه او
ما من شر جزئى الا ويتضمن خيرا ومصلحة للكل قوله تأمل لا تأمل فيه عند الاشعرى فانه قائل
برجوعهما الى العلم قوله لا ان اصحابنا انما قالوا بعدم الجواز ان لا يكون الحكم ببقاء الاجسام ضروريا عندهم لكون
الكلام على التحقيق دون الالزام قوله ليس بعلاوة اذ يمكن القول بان التجدد وعدم البقاء بتجدد الامثال
لا يكون محسوسا فهو بقاء اشتباه ان كون ما يحكم الحس بانه هو الاول مثله غيره ويكون حكم الحس لكونه مثله فلم يفرق بينهما
والعقل لا يبعد عدم الاجسام البعض من عدم بقاء الاعراض بل هما عنده سيان فكما يحكم بعدم بقاء الاجسام اعنى الا
الضرورية وبقائها ان جعل ازمنة لا ضرورية كذا يحكم بعدم بقاء الاعراض بعض الفادها وبقائها ضروريا.
كاستدلالهم على عدم بقائها فى مقابلة الضرورى فلا يقبل وهذا النقض مشترك الورود على كل ما
استدلوا به على عدم بقائها فانه لهم استدلالا لاخراج هذا المطلب عما هو اعلى بطلبه تفصيله من المواقف و
شرحه لقدس سره وقد فصلنا نوع تفصيل نقلا عنهما فى بعض حواشينا على شرح العقائد العضدية
للمحقق الدوانى وانه يعلم من كلام الاشعرى على ما يفهم من كلامه قدس سره فى الشرح المذكور ان
من مستنداته فى هذا المطلب هو ان الاجسام باقية فلو كانت الاعراض غير باقية لزم تعطل الواجب
بعد احداث العالم لكن لا يذهب عليك وعن هذا انه تأمل قوله فبقاؤها اى الاعراض قوله الشر وان جعلوا
اسما للوجود او بعض او جعلوه هو او انما كان بحسب اللغة بغير صحة اطلاقه والجوهر عندهم عليه تعالى ان
لم يمنعوا ايهام النقص وعدم ورود الشرع به لكنهم جعلوه من اقسام الممكن والمقسم معتبر فى جميع
الكلى الجزئيات فالمراد به الممكن الموجود لا فى موضوع فلا يطلق الجوهر عليه تعالى عندهم ايضا بناء

على

على ما يستفاد من تعريفهم بقولهم حسبما اراد واوعز بهذا يتم المقصود ولا احتياج لا تمام الى جعل المراد
بالماهية الممكنة التي اذا وجدت شاه بل يكفي ان يجعل المراد الممكن الموجود او كما عرفته بل بهذا التعريف لم احتاجوا
الى لادخال الصور العقلية للجواهر الممكنة في الجوهر عند القائلين بان الحاصل في العقل نفس ماهيات الاشياء لا
اشباحها المخالفة لها في الحقيقة اذ تلك الصورة جواهر عندهم مع انها موجودة في الموضوع بالفعل وهو
النفس فلم يصدق الجوهر عليها على ظاهر التعريف الاول فغيروه بانه ماهية ممكنة اذا وجدت اه ولم يصدق
عليها لانها لكونها نفس ماهيات الجواهر الممكنة يصدق عليها انها ماهية ممكنة اذا وجدت اه اي على تقدير
وجودها في الخارج كانت لا في موضوع وان وجدت بالفعل في الموضوع بحسب الوجود الذهني ولا يرد انه ح يلزم
ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا وهو باطل الا لانه عرض من حيث انه في موضوع وجوهر من حيث انه غير موجود
فيه والتقابلان يجتمعان من حيثيتين فان اجتماعهما انما يمتنع من حيثية متغايرين لكل منهما والا
لزم صحة اجتماعهما مطلقا بل لانه تختلف الاحكام باختلاف نحو الوجود فله خير وان يكون تلك الصور اعراض
بحسب الوجود الذهني وجواهر بحسب الوجود الخارجي فالظاهر ان التعريف الاول للقائلين بالاشباح اذ تلك الصور
اعراض عندهم لا غير ولا يصلح انه اورد هذا التعريف تنبيها على وجه اخر لعدم صحة اطلاق الجوهر عندهم
عليه تعالى من حيث انه يستفاد من هذا التعريف ان الجوهر عندهم هو ما يزيد وجوده على ماهيته وهو
تعالى عندهم عين ماهيته على ما يشير اليه شارح الحكمة الخيالي اذ على هذا الوجه انما يستفاد من هذا التعريف مع انه
سوق كلامه يقتضي وجودها نظرا الى الاول ايضا على ان منع كون هذا مراده من الاول وابقى على حاله ويمكن ان يقال
انما حمل الاول على هذا بناء على ان التحقيق هو ان الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء
بانفسها فحمل الاول على المسامحة وان المراد به هو هذا ليوافق ما هو التحقيق فتامل
قوله الشارح واما اذا اريد بهما الخ اي مع عدم ملاحظة كون القائم بذاته والموجود لا
في موضوع ممكنا اولا بل يكون المراد بهما ما هو اعم من الممكن وغيره فتهافت غير ما اراده
الفلاسفة من الموجود لا في موضوع على ما عرفته فافهم لانهم لاحظوا واعتبروا كونه ممكنا
فقط قوله لان الاذن بالشيء اي باطلاقه اذ الكلام فيه قوله اذ لا بمرادف اي باطلاق ما
عرفه قوله وقد يكون اي المراد واللازم قوله موهما واطلاق الوهم لا يصح
اتفاقا وان صح اطلاق ما علم اتصافه تعالى بمعناه بطريق التوصيف لا العلمية

قوله ولا شك اه اى والحال انه لا شك فى عدم صحة
اذ الم يكن مسموعا عند بعض المتكلمين من غير اذن من الشرع قوله
اطلاقه اى اطلاق الموهم قوله مثل اى ما يصح اطلاقه لورود الشرع به مع انه لا شك فى عدم صحة اطلاق لا ازكه
لايهام النقص شرحا القواشجى قوله لكن يعتبر فى التجزي اه اى يعتبر فى التجزي انقسام المتجزي الى الاجزاء المتحدة بحسب
او لا ولم يعتبر فى التبعض ذكر بل هو اعم وكذا اذ يحترز الداوة اعتبر فى التبعض عدم الانقسام الى الصنع
الاجزاء بل الى الاجزاء المتقاربة التى لم يكن التركيب منها والمراد بالانحلال الانقسام والتجزي اطلاقه على الانحلال
اشارة الى ان تقسيم الكل الى الاجزاء ليس تقسيما حقيقة بل انما هو تحليل والتقسيم الحقيقي ليس الا تقسيم الكلى
الى جزئياته على ما هو المقرر ولم يرد به بطلان التركيب وعوده الى اجزائه الاصلية على ما توهم
فقيل لا اسم هو والصواب ان يقال يعتبر فى الانحلال كون ما اليه الانحلال ما منه التركيب بخلاف التجزي
والتبعض وذلك لان الانحلال عبارة عن بطلان التركيب وعوده الى اجزائه الاصلية وان التجزي
والتبعض عبارتان عن الانقسام مطلقا انتهى قوله ولا يتعلقان اه وذلك لان الكلام فيما يكون منفيا
فى حقه تعالى والمنفي انما هو المعنى الاول دون هذه المعاني فلذا لم يتعرض الشارح لها فلا يرد على الشارح عدم
التعرض لها ومن هذا علم حسن ربط قوله لكن يرد اه بنفيها قوله فلا يلزم التركيب اذ المفهوم الكلى
المحض العرضي جنس عند اهل اللغة ولا يلزم من دخول الواجب تحت مفهوم عرضي له التركيب فيه وهو
واقع مع انه لا تركيب فيه اذ لكن يبقى الكلام فى ان المعتبر فى الماهية الجنس اللغوي لا المنطقي والظاهر انه
هو قوله يعني ان البعد اه اشارة الى ان او لتقسيم المحدود قوله عند القائل اه وهو افلاطون ومن تبعه
والمراد من الخلاء هو البعد الذي يجعلونه مكانا لا المكان الخالي عن الشاغل الذي يجوزه المتكلمون
ويقول باستحالته الحكيم قوله واما عند اصحاب السطح اه اى عند من يقول ان المكان هو السطح الباطن من
الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي المتمكن ولا يقول بوجود بعد مجرد عن المادة
وهو ارسطو ومن تبعه فان البعد عنده هو النوع الاول اى البعد القائم بالجسم لا غير قوله البعد الموهوم
وهو الحيز عند المتكلمين قوله هذا مبنى على وجود الجزاء هذا مبنى على حمل القدم على معناه وهو عدم
سبق الوجود بالعدم سبقا لا يجامع الثاني معه اللاحق فان المعدوم لا يتصف به وهو ظاهر اما
اذا اريد منه الازلية فلا يتم لان الاعدام تتصف بها فلا يكون خلافه مذهب المتكلمين ولا يرد انه
لا استحالة فى ازلية المعدوم هنا لانه وان كان موهوما ومعدوما عند المتكلمين لكنه امر منتزع
انتزاعا

انتزاعا صحيحا من المتمكن فتقتضي الرتبة اما الرتبة من ينتزعه او ترتيب المنتزعين لذاته غير المتناهية على التعاقب و
كان بهما باطل فان الرتبة ايضا كذلك اللهم الا ان يكتفى بانتزاعه سبحانه وتعالى او يقال معنى كونه منتزعا
انه اذا لاحظه العقل ينتزعه على تناهي الابعاد سواء كانت موجودة او موهومة على ما هو المقرر فيما بينهم
اثبتوه بالبراهين قوله اي حين ان يساوي هو سبحانه وتعالى للخبر المتناهي قوله المص لا يجري عليه زمان
اي ليس وجوده وجودا زمانيا فان الوجود الزماني لا يمكن حصوله الا فيه كما ان المكاني هو الذي لا يمكن حصوله
الا في المكان وكذا ليس آنيا اما عند الفلاسفة فلان الزمان عندهم مقدار حركة محدد الجهات فلا يتصور
ان لا يمكن بدونه ما لا تعلق له بالحركة والجهة اصلا ويوضحه ان التغير التدريجي زماني بمعنى انه مقدر به
ومنطبق عليه ولا يتصور وجوده الا فيه والتغير الدفعي متعلق بالآن الذي هو طرف الزمان فالذي لا تغير فيه
اصلا لا يكون متعلقا الا بالآن ولا بالزمان نعم وجوده تعالى مقارن للزمان مع تحققه واما انه زماني او آني
اي واقع في احدهما فلا واما عند المتكلمين فلان الزمان متجدد يقدر به متجدد آخر فلا يتصور تقدير القديم به
وهذا مما لا يعرف خلافه وفيه نظر لان مذهب المجسمة يجري اليه كما يجري الى المكان والجهة قوله وجه ضعفه [illegible]
كضعف الاول منه ولا يذهب عليك انه يمكن اختيار الشق الثاني منه ايضا ومنع لزوم النقص والحدوث
قوله ولا يلزم اه لجواز ان لا يكون كل ما يوصف به الواجب قوله الوجوب والقدم والاشكال المتصف بهما واجب والمراد
بالقدم الزماني اذ الكلام على مذهب المتكلمين وليس معنى آخر غيره عندهم لكن من خواص الواجب عندهم ايضا كان
القدم الذاتي من خواصه عند الفلاسفة عندهم ايضا لو كان هذا القدم عندهم ايضا ويمكن ان يكون المراد به الاعم
والزماني قوله مثل قوله تعالى أأمنتم من في السماء الظاهر في الجهة والجسمية وقوله وقوله عليه الصلاة والسلام او مثل
للنص الظاهر في الصورة وقوله وقوله تعالى [illegible] الظاهر في الجوارح ويمكن ان يجعل ظهور الجسمية بكل من الامرين
ايضا قوله يقرب به اي الطاعة معنى قوله اذ يلزمهم اه حيث نفى كونه مماثلا له بوجه من الوجوه على السلب الكلي في
لو لم تكن المشاركة ببعض الوجوه كافية في المماثلة لما احتاج الى نفي المشاركة بشيء من الوجوه على السلب الكلي
بل يكتفي في نفيها بنفي المشاركة بكل من الوجوه على سبيل رفع الايجاب الكلي قوله والتوفيق ما سيجيء من انه يراد
بما صرح به الاشعري الاشتراك في جميع اوصاف ما به المماثلين ان الشيئين في تحقق المماثلة بينهما لا الا [illegible]
بين الشيئين لا تتحقق الا باشتراكهما في جميع الاوصاف كيف وهذا ممتنع فلا ينافي قوله فلعلهما اه لان هذا
القول في نفي المماثلة بين الله تعالى وغيره وهذا انما يتم اذا لم يشترك في شيء من الوجوه اذ الاشتراك بينهما بوجه

كما ان تحقق المماثلة بينهما نوع انما تحقق المماثلة بينهما اذا اشتركا في وجه او اشتركا في جميع اوصاف وهذا الوجه ويعلم
لهذا انّي تحقق المماثلة بينهما بشيء من الوجوه على السلب الكلي والانكشاف بتكرار الاشتراك بينهما في اصل الكشف في
المعلوم بها لكن لا يشتركان في جميع اوصاف نحو الانكشاف ووجوه وقس عليه اذا اشتركا في وجه اخر وبا
لجملة الحاصل ان من قبيل الشيئين اللذين يحتمل المماثلة بينهما بحسب بادي الرأي فهو ينافي ما يدل على الاشتراك في بعض
الوجوه كما في المماثلة لما صرح به من انه تثبت المماثلة بين الشيئين عندنا اذا اشتركا في جميع اوصاف وجاء به
يماثل احدهما الاخر ووجوه ولا يلتفت الى ما قيل من ان معنى قوله فلا يماثله بوجه من الوجوه انه كما ليس لاثبات
المماثلة وتحصيله وهو لا ينافي التصريح بالتفريع مؤيد له لانه يقتضي بناء التفريع على ظاهره مع ان ظاهره
غير صحيح كما عرفته وسيجيء في كلام الشارح ايضا قوله ويرد عليه ايضا ان الافتقار الى مخصص انما يلزم على تقدير
ان يكون البعض الغير المعلوم مما يمكن تعلق العلم به كالمعلوم فلو لم يكن تعلقه بالفعل بالمعلوم دون غيره بمخصص
خصص تعلقه به وجاء يلزم الترجيح من غير مرجح كما ان القدرة على البعض افتقار الى المخصص لان بذلك البعض
اذ البعض الاخر ابعده مما يصح تعلقها به اذ عموم القدرة ليس الا بالنسبة الى الممكنات وافتقاره تعالى في
نفس صفاته الذاتية وكذا تعلقها الى الغير ظاهر مع انه يجوز ان يكون بعض [illegible] وح لا يفتقر الى مخصص لعدم
مساواة البعضين في صحة تعلق العلم حتى يكون تعلقه باحدهما دون الاخر ترجيحا من غير مرجح لو لم يكن
مخصص هذا لكن لا يذهب عليك انه لا يقيس العلم على القدرة فقياس مع الفارق فالسند لا يجدي نفعا بخلاف
خلاف ما نحن فيه يمكن دفعه بان عموم العلم انما هو بالنسبة الى ما يمكن معلوميته كالقدرة فكما لا يرد هذا على
لزوم الافتقار الى المخصص على تقدير عدم شمول القدرة للبعض لامكان تعلقها بالبعضين فتعلقها
باحدهما دون الاخر يحتاج الى المخصص والا لزم الترجيح من غير مرجح كما انه يشكل على هذا ايضا كذلك لا يرد
على لزومه على تقدير عدم شمول العلم للبعض لما ذكر وليس المراد بالافتقار الى المخصص انه يكون ناقصا
فلا يكون واجبا وما لا يكون واجبا يحتاج في وجوده وسائر صفاته الى غيره والا فلا احتياج الى ذكره
بعد ذكر لزوم النقص فافهم قوله من حيث هي جزئيات انما قيد به لانه يتوهم من ظاهر كلام الشارح ان الفلاسفة
زعموا عدم علمه بالجزئيات مطلقا سواء كان على وجه كلي او جزئي مع انه ليس كذلك بل انما زعموا عدم
علمه تعالى بالجزئيات المادية المتغيرة والمتشكلة وان لم تكن متغيرة عندهم كالافلاك وما فيها
من الكواكب ثابتة او سيارة باعيانها بوجه جزئي ولا يزعمون عدم علمه تعالى بها بوجه كلي ايضا بل يثبتونه
الا

الى شرذمة قليلة منهم ينفون علمه تعالى مطلقا لكن الكلام ليس معهم والا لم يحك الشارح عنهم بعدم علمه تعالى
بالجزئيات وهم لكن كان على الحج ذكرنا متشكلة ومتغيرة ايضا ثم اعلم ان مستندهم في الجزئيات المتغيرة
سواء تعالى اذا علم مثلا ان زيدا في الدار الان ثم خرج زيد عنها فاما ان يزول ذلك العلم ويعلم انه ليس فيها
او يبقى ذلك العلم بالهمس عند حصول العلم بعدم كونه فيها والاول يوجب التغير من صفة الى صفة اخرى والثاني
الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيهه تعالى عنه وفي الجزئيات المتشكلة الغير المتغيرة عندهم سواء ادراكها
لا يكون الا بالات جسمانية وهو تعالى منزه عنها ويستفاد من كلام المستدلين عدم علمه تعالى بالوجه
الجزئي بالجزئيات المتغيرة المتشكلة بخلاف الجزئيات التي ليست متشكلة ومتغيرة كذاته تعالى وذوات
المجردات الممكنة القديمة عندهم فانه تعالى يعلمها بوجه جزئي من غير لزوم محذور عندهم الجهة
الجواب منع لزوم التغير فيه بل التغير انما هو في الاضافة لان العلم عند المتكلمين اما نفس اضافة كما هو عند
الامام والمعتزلة او صفة حقيقية ذات اضافة فعلى الاول يتغير نفس العلم لكنه ليس صفة حقيقية و
على الثاني انما هو تغيره تعالى من صفة حقيقية الى اخرى وعلى الثالث في تغير اضافته مطلقا فقط واما المتشكلة
انما يحتاج الى الالات اذا كان العلم حصول الصورة اى الصورة الى صله حتى يحتاج الى الالات لارتسامها
بناء على ان صور الجزئيات المادية لا ترتسم في المجرد فلا حاجة لكن لا يلزم عليكم ان التغير في الاضافة مطلقا
سواء كانت علما او موجبة بالفتح له في حقه تعالى محال ايضا كالتغير في صفة الذات الحقيقية لاستلزامه
عموية الجزئي المذكور عن علمه تعالى بالوجه الاول وهو لا خفاء في كونها نقصا بل الحق ان يقال في الجواب انه تعالى
يعلمها بوجه جزئي متعال عن الزمان ازلي في علمه كان وكائن وسيكون وان الاحتياج الى الالات دليلا في
علومنا لا في علمه تعالى ولا محذور في حصول صور الماديات في المجرد من حيث ان افتقارها يستلزم انقسامه
اذ الحلول جواري لا سرياني فهذا الجواب جار على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة الى اصله ايضا
اعلم انه تكثر تشنيع الطوائف على الفلاسفة في هذه المسألة حتى كفروهم بهذه المسألة ايضا
بناء على حمل كلامهم على انه لا يعلم بعض المعلومات وهو الجزئي المذكور والتشخص في والجملة بناء على
حمل كلامهم على انهم ارادوا بعد وجه التشخص الجزئي المذكور عن علمه تعالى وقد اجاب الاستاد الدواني
عنهم في شرحه على العقائد العضدية بما لا مزيد تفصيله بحال هذه الحاشية فاذا اردت الاطلاع عليه
فارجع الى الشرح المذكور قوله الالات الفلاسفة يحملونه اه لا افادته تعالى خبره ومعنى الخبر ليس الالخبر

والوجود حينئذ والعدم شرط فلا تنفك نسبة الفعل عن ذاته فتقدم الشرطية الاولى ولهذا الصدق بالنسبة الى
وجود العالم وكذا ابدا ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق وكذا تاليها بالنسبة اليه وكذا فهما صادقتان
في حد نفسيهما وبتقدير صدق الشرطية لا يتوقف على صدق الطرفين قوله على زيادة المفهوم اي مفهوم هذه الاحكام
على مفهوم الواجب قوله والكلام في زيادة الحقيقة اي حقيقة هذه الصفات كحقيقة القدرة و
القدرة وغيرهما اما لم يقل في زيادة ماخذ الاشتقاق اذ لا شبهة في ان ماخذ الاشتقاق للمعنى المصدري
وهو لا يكون عبارة عن الصفة الموجودة حقيقة بل الصفة الموجودة هي ما يلزم من الحاصل بالمصدر
فعلى هذا فتشبيه صفة العلم تفريع على ثبوت الماخذ ليس لان نفسه صفة بل لان ثبوته مستلزم
لثبوتها كما صرح به المحشي المدقق عصام الدين وكذا المراد كلما فرع ثبوت صفة موجودة حقيقية
عن ثبوت ماخذ الاشتقاق مشتق قوله اذ اراد اقتضاؤه اي اقتضاء ان يكون المراد بثبوت الماخذ له الذي
يقتضيه صدق المشتق ثبوت صفة موجودة في نفسها اه من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم او
على ان يقدر على كلام الشارح وثبوت الماخذ مستلزم لوجود حقيقة هذه الصفات له حقيقة والمراد
بالاقتضاء في قوله ثبوت الماخذ نفس الصفة الموجودة اللازمة للماخذ وهذه الارادة مقتضى المقام
اذ المقام مقام بيان وجود صفات له تعالى حقيقة قديمة ودفع هذا باختيار الشق الثاني
بان ثبوت الماخذ له تعالى يدل على ثبوت ما يحصل بالماخذ من العلم والقدرة وغيرهما ولما كانت
هذه صفات موجودة في المخلوقات تكون موجودة في الواجب ايضا وهذا الاخير من الواجب والموجود
فانها من الصفات الاعتبارية تكون في المخلوق ايضا وبهذا يندفع ما ذكره سابقا ايضا من ان الكلام
في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها لكن يرد عليه ان هذا قياس الغائب على الشاهد وهو ليس بمقبول
وبالجملة الذي يظهر تحقيقه كون الصفات فينا له تعالى بعضها انا تكون منفية وتثبت نتائجها للذات تعالى
والافعال المحكمة المتقنة انما تدل على كونها منكشفة عند الفاعل لا على انها علم صفة موجودة
فيه حقيقة قوله ثبوته اي ثبوت الماخذ بمعنى ما يحصل به كما عرفت اذ الكلام فيه لا في الماخذ بمعناه
الحقيقي قوله بمعنى اتصافه اي بمجرد اتصافه به لا مع كون ذلك الماخذ موجودا في نفسه بمعنى الخارج والافي
الشق الاول ايضا كان الاتصاف ثبوته لموصوفه مرادا لكن مع كون الماخذ موجودا في نفسه ايضا فذكر
قوله بمعنى اتصافه دفع لتوهم عموم هذا الشق من الاول وعدم كونه قسيما له قوله غرضهم و

وهو اثبات ان المذكور من الصفات زائدة على ذاته تعالى موجودة فيه تعالى حقيقة قوله وقد عرفت ما فيه اه دفع
لما يمكن ان يقال هنا منع كون غرضهم اثبات تلك الصفات موجودة في ذاته تعالى حقيقة وتقرير الدفع
بما مر قوله عليه دليل على ثبوت تلك الصفات له تعالى قوله بناء على انه لا ان اتصاف المعدوم بها في الخارج بالازلية
جائز فلا يكون مجرد ترتيب الازلية على ثبوت تلك الصفات دالا على ان غرضهم اثبات صفات موجودة
حقيقة في ذاته تعالى احتاج الى ذكر ما بنوا تفريعهم عليه ليتم المقصود لا علم صفة حقيقية له ولا انها
في ابتغاء العلم بهذا المعنى لا ينافي اثبات العالم المشكل زائدا بحيث علمه انه يكون صفة اعتبارية وهو كاف
في كونه عالما كما لها تقرر والخلف عندنا قوله فلست ادري ما بان قولهم اه وقيل لانهم قالوا لا علم له بهذا المعنى
قالوا لا عالمية له بهذا المعنى ايضا لانها اي العالمية ليست صفة حقيقية ايضا مع انهم لم يقولوا ذلك
بل قالوا عالم لا علم له وعالم له عالمية لكن يرد انه لا شبهة في انه يجوز لهم ان يقولوا بنفيها بهذا المعنى ايضا لكن
لم يقولوا به لظهور عدم كونها صفة حقيقية قوله وكذا قولهم عالم بالذات اي بلا واسطة فانه ينافي كونه عالما
بواسطة مع انهم لو نفوا العلم عنه بالمعنى المذكور لزمهم منه انه عالم وله علم لكنه ليس صفة حقيقية فيكون عالما
بتوسط هذه الصفة الغير الحقيقية فينافي نفيهم بذلك المعنى لقولهم بهذا فعلم ان مرادهم نفي الاستناد
بالكلية لكن يرد انه يمكن ان يقال مرادهم ان الانكشاف والانجلاء له تعالى انما هو بذاته لا بواسطة صفة
موجودة قائمة بذاته تعالى حقيقة بل لا يلزمهم منافاة لكونه صفة اعتبارية لهذا القول لانه في يلحق
مثل العالمية فانه انما يحصل بعد انكشاف الاشياء على ذاته تعالى بذاته عندهم فكيف يتوسط
في الانكشاف المذكور له تعالى قوله وعلم عين ذاته اه وكذا قولهم علم عين اه فانه يقتضي ان لا يكون علمه
اعتباريا مع انهم لو نفوا العلم عنه بالمعنى المذكور لزمهم منه ان له علما لكنه صفة اعتبارية فينافي
هذا القول فعلم ان مرادهم ليس ذلك النفي واساكن لا يذهب عليك ان هذا القول يعني ان يكون مرادهم
ذلك والا يلزم عليهم نفيهم له بتحقق نفع الا ان يقال المراد بالعينية انه نتيجة العلم له تعالى في العلم بالكلية
لا يستلزم نفيه تعالى وان لم يكن بالمعنى المذكور لكنه لا يكون في قولهم بالعينية اثباته ما ذكرتم كما لا يخفى و
يمكن ان يقال قوله وعلم عين ذاته عطف تفسير لقوله عالم بالذات ووجه الدلالة هو ما ذكرناه في الحاشية
المتعلقة بذلك القول وقد عرفت الايراد عليه ايضا هناك فتذكر قوله وعالمية زائدة وهو الاباء ان هذا
القول يدل على ان الزائد هو العالمية لا غير مع انهم لو نفوا العلم عنه تعالى بالمعنى المذكور لكان العلم ايضا زائدا

لكنه صفة اعتبارية كالعالمية ولا يرد انه يجوز ان يكون مرادهم انها هي الزائد من بين الصفات
الحقيقية اذ قدمر انها ليست بحقيقية ومن هذا ظهر ان المراد بهو ابادة قولهم بكونها زائدة فقط
والا فلا يتم ابكي في هذا القول ولو حمل على انها شيء له حقيقة زائدة وصح انها ليست صفة حقيقية
ايضا فوجب نفي ايا ها بمعنى كونها صفة حقيقية كالعلم على ان يكون نفيه بالمعنى المذكور فيعلم انه لم
يذكر المعنى يرجع الى الاول لم يكن آبيا اخرفا فهم قوله لا تثبت اي لا حجة فان الثبت بالتحريك بمعنى الحجة كذا في
تفريعه اي اتحاد المفهوم اي مفهوم العلم ومفهوم القدرة قوله واتحاد الماهيتين اي ما صدق عليه المفهوم
ومن هذا اعرا اطلاق فان الذات تارة قد يطلق في مقابلة الصفة وقد يجي بمعنى الحقيقة وقد يطلق
بمعنى الماهية قوله هو اللازم وانت خبير بانه هذا غير لازم ايضا كيف وان الوجود عندهم ليس الا ذاته
تعالى ولا تصدق القدرة والعلم عليه فان القدرة صفة موثرة على وفق الارادة تخرج المعدوم
من العدم الى الوجود عند تعلقها به والعلم صفة من شأنها كشف الاشياء عند تعلقها بها و
ذاته تعالى ليست صفة نعم ما يترتب عليهما يترتب على ذاته تعالى وليس هذا من صدقهما عليها في شيء اللهم
الا ان يقال الكلام على سبيل التنزل او يقال القدرة ما يوثر على وفق الارادة اه والعلم ما هو منشأ
كشف الاشياء اه ومع الاختلاف في صدقهما على ذاته تعالى لكن لو كان مرادهم بهما هذا المذكور لما
ساغ لهم نفيهما فتامل قوله لهم اه اي لا احتياج لدفع الى هذا فان العينية اذا كانت بمعنى
نفي الصفات واثبات نتائجها للذات على ما هو المعتبر لا يرد ما ذكره الشارح ايضا بل لا يصح ما ذكره
اذ لو كان العلم في شأنه تعالى ما ذكره عندهم لما ساغ لهم نفيه عنه الا ان يقال انما نفوا عنه ما هو منه
موجودة فيها كملكات قوله وبين الصفات بعضها مع بعض والا فتعدد القدماء باطل انما هو
يكثر يكون الشارح اه اي الشارح حيث فرع نفي التكثر والتعدد على نفي المغايرة فانه يعلم منه ان
التعدد والتكثر بالمغايرة الدالة على وجوده منه شيء لا يكون انتفاؤه من انتفائه ايضا وبه
يكون التعدد فرع التغاير قوله اذ ليست متغايرة اذ ما يتحقق به عدم مغايرتها للذات يتحقق
بين بعضها بالنسبة الى بعض ايضا قوله ولان الغرض اه عطف على قوله لان الجواب التام علة
اخرى لعدم قوله الجواب محصله ان الغرض من كلام المص انما هو بيان حكم الصفات قوله بانها او موجود
لا غيره وان كان تحصيله الجواب التام ايضا بقرينة انه ذكر قوله لا هو مع انه لا دخل له في الجواب بل لا

لا يلائم ظاهرا حيث تفهم منه المغايرة والكلام الذي لكونه مسوقا للشيء يكون مشيرا اليه وان كان يفهم
ذلك الشيء من منطوقه لامكان الذهول عنه بسبب الاشتغال بما هو الغرض منه **قوله** قدم الغير بمعنى جائز
الانفكاك **قوله** فلا يرد السؤال قطعا اي الذي اورده الشارح بقوله ولقائل ان يمنع اه وذلك لانه
على ما حمل المحشي كلام المصنف عليه يكون الموقوف على التغاير بمعنى جواز الانفكاك التعدد والتكثر المستحيل
وهذا ليس بمسلم والمسلم هو توقف مطلق التعدد عليه هو ليس بمراد على هذا الحمل فلا سؤال فيرد على الشارح
كما يجوز حمل كلام المصنف على ما ذكره كذلك يجوز حمله على هذا مع انه على تقدير الحمل على هذا لا يرد السؤال
فلم لم يحمل عليه فاجاب عنه بقوله وانما لم يحمل الشارح اه وحاصله ان الشارح حمله على ما ذكره لانه كان بصدد كلام
المصنف بكلام الاشعري وقد نقل القوم وامعن به على انه اراد به نفي قدم الغير وتعدد القدماء مطلقا
فتبعهم الشارح في ذلك الحمل ثم اورد السؤال وبين ما هو الحق في الجواب عن المعتزلة والتزامه على ان الشارح
اقتفى اثرهم في ذلك الحمل هي ارادة للسؤال والا فيمكن ان يقال المراد وانه لا يلزم التكثر المستحيل الا مطلقه
قوله المعلوم صفة للضاق وهو اللزوم كما نقل عنه والمراد بكون اللزوم معلوما كونه بينا بالمعنى الاخص
وهو ان يلزم من العلم بالملزوم العلم باللازم ومن علمهما الجزم باللازمة ويمكن ان يجعل صفة للمضاف
اليه ايضا اي لزوم الكفر الذي يكون ذلك الكفر معلوما من اللزوم الكلي بمعنى ومع اذ لا فرق بين هذا
بينا الاول هنا كذا **قوله** كما بعينه اي كالالتزام قصدا وذلك لانه على هذا ايضا القائل بالملزوم عالم بانه يكفر
وبانه يحصل عند حصول الملزوم البتة فلم يكن راضيا به وقاصدا اياه لما قال بالملزوم **قوله** والا فالا اه
اي والا فان لزوم الكفر المعلوم اه قال في المواقف لان تضييقه بقوله ولا يعلم به يدل بمفهومه المخالف على انه
انما يعلم به اي بالكفر اللازم من قوله الملزوم الذي قال به كان كافرا **قوله** بقوله لهذا اه اي صراحة والتزاما قصدا
قوله ثم يستدل بكفرهم **قوله** على المشتق وهو قالوا **قوله** ما خذ الاشتقاق وهو قولهم بانه الله ثالث
ثلثة **قوله** للعلة اي علة الكفر **قوله** في الالتزام اي في التزام الكفر قصدا ولم يكتف فيها اللزوم وان كان
معلوما **قوله** ذلك اي ما يستلزم الالتزام قصدا اشار اليه بذلك مع قربه لبعده رتبة لضعف احتمال العلة فيه
قوله منهم لانه يتحاشى ويتحاكم عليهم بالكفر بقولهم ذلك ولا غلط في حكمه **قوله** وعبارة الشارح تشير الى الاول الى
الترجيح الاول وهو ان لزوم الكفر المعلوم كفر بعينه وفيه ان عبارة الشارح صريحة في الاول وتشير الى الثاني فتدبر

من غاية جهلهم ثم الزامهم وفيه جهالات احدها
كما نقل وان لم يصرحوا به صنفنا لمنع عدم التصريح فافهم قوله
انهم جعلوا شيئا واحدا نفس ثلثة اشياء مع انه لا يكون نفس شيئين واحد فضلا عن الاكثر لبديهية ان الاثنين لا
يتحدان والثاني انهم جعلوا الجوهر بعينها القائم بذاته نفس الصفة بعينها الثاني بقوله وقالوا انه تعالى اقانيم اه فاثبتوا لطف
النقائض الجالية اوردها ثم عليها من بقاية جهلهم قوله الا تنم هو من نظر ومن بعض الاصل وانما جعلوا
الصفات المذكورة اقانيم لكونها اصول العالم اذ بها نظام العالم ووجوده او لكونها اصول الالوهية قوله وقد يوجه
اي جعلوا الذات الواحدة نفس صفات ثلثة قوله الى ان الصفات نفس الذات اي بالمعنى الذي قالت الفلاسفة
والمعتزلة به في صفاته تعالى الذي يحصل نفيها واثبات نتائجها للذات ومع لا تلزمهم جهالة بل يلزمهم كفر بعضهم
من تجويز هذا القول قوله ولكن لا يليق هذا وامثاله لا بالائمة قولهم بانتقال اقنوم العلم اذ لا يكون الموجود
الا الجوهر القائم بذاته ولا معنى لانتقاله الا ان يكون قولهم به محضا ويكون المراد الدلالة بتعليم صفة
العلم بينا على يد عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام لكنه يلزم ان يردها ظاهرا فاعلم هذا البعض كون عيسى
الها عندهم فيلزمهم التعدد المستحيل البتة تعالى عنه واقول في جوابهم لم يجعلوا الذات نفس كل من الصفات
بل نفس مجموع الصفات بناء على عدم الاستحقاق للالوهية للالوهية من لم يجتمع فيه الصفات ولم
يجعلوا الواحدة منها نفس الاخرى بل جعلوها متغايرة فح يكون قولهم بالقدماء الثلثة مسلما ولا يلزم
على تقدير اتحاد الذات مع الصفات الا يكون القديم واحدا لا ثلثة انتهى ولا يذهب عليك انه بهذا التوجيه
لا يلائم قولهم بالقدماء الثلثة لما وجه به كلامهم من الميل الى كون الصفات نفس الذات على ما هو المراد بالملائمة هنا
ان النفسية هنا انما هي بالمعنى الذي قالت الفلاسفة به وكذا المعتزلة على ما نبه عليه الامام كما ذكرنا
توجيها لكلامهم وهو ظاهر ومعلوم ان الاعتراف بقدماء ثلثة متغايرة موجودة في الخارج حقيقة على ما
يؤول اليه محصل هذا الجواب مناف للقول بالنفسية بالمعنى المذكور نعم يكون جوابا عما يحكى ان يقال بنا
على انه يريد بالاتحاد والذات مع تلك الصفات المعنى الذي يلزمهم عليه غاية الجهالة الاخرى ان قولكم
بالقدماء الثلثة لا يلائم قولكم باتحاد الذات معها اذ الاتحاد معها يقتضي انه لا يكون القديم الا واحدا
منها اذ كل منها هي لا الاذكر للجوهر الواحد القائم بذاته ويكون جوابا عن هذا ظاهرا اللهم الا ان يقال انما اراد
فيما نقل عنه الجواب عن هذا والمراد القول في جوابهم ان قيل عليهم ان وحدة القديم لازم على قولهم بالاتحاد

بالاتحاد وانه لم يرد بها به النفسية بالمعنى الذي ذكرناه في التوجيه فلا يلزم من قولهم بالقدماء الثلثة ويكون المراد بقوله
قولهم بالقدماء الثلثة فيما نقل عنه ملايمة لقولهم بهذا الاتحاد قوله اذ لو قطعوا الصفة اما لا ينفصل عنها بيان العموم
في انهم يحتمل ان يكونوا مائلين الى النفسية الصفات بمعنى الذي سمعته لكنهم ما اوردوا بازاء النحو بهم بقوله
نخلص ليس الالتطام الى الاتحاد والا قالوا باربع وبان الاله ابع من اربع لا ثالث من ثلثة قوله سواء الا ان يقال انه لم يقطعوا
النظر عن الاتحاد دعوى احدى في القديم واحد فكيف يقولون بالنفسية بالمعنى الذي في التوجيه لكن قد يذهب
عليك انه يلزم على القول بالاتحاد كون القديم واحدا وان لم يكن الاتحاد بالمعنى الذي في التوجيه على ما نبهت
عليه فلا يحتمل ان يجعل علة لعدم ملايمة قولهم بالقدماء الثلثة للتوجيه المذكور كما ترى الا ان يقال المعنى في قوله لعدم
راجع الى المذكور من جعلهم الذات الواحدة نفس ثلث صفات والتوجيه بانه يلزم وما ذكر من قوله اذ لو
قطعوا علة لعدم ملايمة جعلهم المذكور فقط اذ كونه غير ملائم للتوجيه ظاهر لا يحتاج الى علة وحيح لا يكون على الوجه
الذي نقلناه كما سابقا عنه فتدبر ايضا قوله هو الكم المنفصل الكم عرض يقتضي القسمة لذاته فان وجد بين
اجزائه المفروضة حد مشترك يصلح ان يكون مبدأ لكل منها او انتهاء له فهو متصل كالجسم التعليمي والسطح والخط
ان لم يوجد بينها حد كذلك فهو منفصل وهو منحصر في العدد قوله ما يساوي نصف مجموع حاشيتيه فان الواحد ليس بعدد
اذ المراد بالحاشيتين ما هو طرفا ما تحت العدد وطرف ما فوقه وليس للواحد جانب التحت واما كان
له جانب الفوق وهو اثنان وهو نصفه لكنه لم يعتبر في العددية كونه نصف مجموع حاشيتيه فقط
والا لم يكن غير الواحد عددا ان اريد بالحاشية ما له يكون بينها وبينه فرق قوله والتقدم بل المحقق
فالاولى القول بتحول الوحدات قوله بحول العدد بما يعلم انا استقلال مراتب الاعداد بعضها عن بعض في
بالماهية لا ينقص داخلة فيها والخواص اللازمة لها مستندة الى نفس ماهياتها
المعقول مستند الى ذواتها ومنع مالزومه تعدد الماهية اذا تركبت العشرة مثلا من جميع الاعداد التي
تحتها وانما يلزم ذلك لو كانت الخمسة مثلا غير ستة واربعة وسبعة وثلثة وثمانية واثنين وتسعة وواحد
وليس كذلك اذ الامتياز ليس الا بالمادة ومادة الخمستين ليست الا عشرة وحدات وكذا مادة الاخر
اللهم الا ان يقال المراد بالاتفاق اتفاق القدماء وستعرفه في ذلك انه لو تركبت العشرة مثلا من الاعداد
التي تحتها اما ان تكون مركبة من بعضها دون بعض وهو باطل لكونه ترجيحا بلا مرجح او من جميعها وهو ايضا
باطل لانه يلزم تعدد الماهية لشيء واحد وهو العشرة مثلا فانها كما تحصل بخمستين كذلك تحصل بستة

والرابعة الغير لكل منها احتمالات وقد عرفت مبنى مستنده وردهم قوله وقد يجاب بعزاه حاصله
منع الملازمة اذ انما يلزم لزوم تعدد القدماء ان لو كان القديم هو الازلي القائم بنفسه لا الازلي مطلقا فلا يلزم
مطلقا فلا يلزم من ازلية الصفات لكونها قديمة حتى يلزم تعدد القدماء اذ الصفات غير قائمة بانفسها
قوله القدماء بالذات بان لا يكون وجودها احتياج الى غيرها اصلا قوله لا المطلقة اي سواء كانت قديمة
بالذات او بالزمان او الصفات من الثاني قوله لانه لا يوافق اه فان مذهبهم ان القدم الزماني ايضا من
خواص الواجب بل الاولى ايضا لا يوافق مذهبهم من حيث ان القديم عندهم هو ما لا يسبق عدمه على
وجوده مطلقا سواء كان فانما ينبغي ان لا قوله اشتهر انما قال فقط الا انه قد سبق منه ايضا ان سبق
القدرة والاختيار في وجود الممكن يجوز ان يكون بالذات لا بالزمان على ان السابق يقتضي الا ان كل
ممكن صادر بالاختيار محدث لان كل ممكن محدث مطلقا وصفاته تعالى ليست صادرة عنه تعالى
اختيارا بل ايجابا على ما هو التحقيق والشارح انما ذكر هنا ان كل ممكن محدث وجعلها لكلا الشقين بناء على
كونها صادرة بالاختيار وكلامه ههنا مبني على ما هو التحقيق فلا يخالف قوله بقدم المشيئة وقد يقال ايضا
وبين الارادة حيث جعل المشيئة صفة واحدة ازلية [illegible] ولا جميع ما يشاء الله بها من حيث
يحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد كذا في شرح المقاصد قوله وفسروه بالقدرة
على التكلم في شرح المقاصد قالوا ان المنتظم من الحروف المسموعة [illegible] حادث ومع حدوثه قائم بذاته
تعالى وقول الرسل [illegible] لا الكلام وانما الكلام قدرته على التكلم وهو قديم وقوله حادث او محدث وهذا
مبني على الفرق بينهما عندهم فان كلا منهما لوجوده ابتداء ان كان قائما بذاته تعالى فهو حادث
بالقدرة لا محدث وان كان مباينا للذات تعالى غير قائم به تعالى فهو المحدث بعد ان يكون الحادث
بالقدرة وبالجملة الحادث عندهم هو ما يحدث في ذاته تعالى بالقدرة والمحدث هو الذي يحدث غير قائم به
تعالى بقوله كن فقط من غير تعلق القدرة به قوله فاما التفريع المذكور غير ظاهر تفريع نفي الكراهية قدمها على
صعوبة المقام غير ظاهر والاولى يقولوا بتعدد شيء منها مع انهم قالوا بقدم المشيئة والكلام بمعنى القدرة على التكلم
وانت خبير بانه يجوز ان يكون مراده بعض الكرامية الغير القائلين بتعدد شيء منها ويجوز التعويل بقدم العقيد
المذكور بنا على مذهب بعض اخر منهم قوله قالوا انه استدلال الاعتراف صحيح قوله والا لزم اه وايضا لزم انه لا تعقل
الصفات المحدثة غير الاوصاف المتعددة مع انها عدت غير الصفات [illegible] بهذا الحد قوله سواء كانت

يجب

[illegible]

بجب الوجود اي بان يمكن وجود احدهما مع عدم الاخر او يجب الحيز بان يمكن ان يكون كل منهما في حيز على حدة

والغرض من هذا التعميم التنبيه على وجه يلزم اشتمال التفسير المذكور للغيرين بما ذكره محصله انه لما ورد النقض

على التفسير المذكور جمعا بالجزئين القديمين بناء على ان المتبادر منه ان الغيرين هما الموجودان اللذان

يصح عدم احدهما مع وجود الاخر فقط وح لا يصدق التعريف على الجزئين المذكورين لعدم صحة عدم شيء

منهما لقدمهما مع انهما غيران حتى عمم بعض الاشاعرة التعريف المذكور الذي هو لاشعري بكونهما موجودين

جاز انفكاكهما في حيز او عدم اي بان يكون احدهما معدوما والاخر موجودا احترازا عن النقض بهما اذ بقيد كونهما

موجودين تخرج الاعدام فانها لا توصف بالغيرية عندهم بناء على ان الغيرية من الصفات الثبوتية

فلا يتصف بها عدمنا ولا عدم ووجود وبقيد جواز الانفكاك ما لا يجوز انفكاكه اصلا كالصفة

القديمة مع الذات المقدسة والجزء مع الكل العدم جواز الانفكاك بين الجزء والكل من الجانبين و

هو معتبر في الغيرية وقولنا في حيز ليشمل التعريف الجزئين المذكورين فلا ينتقض بهما جمعا حتى احتاج

هذا التعريف في اشتمال التعريف المذكور بما ذكره ايا اليه انه يمكن حمله على ما في الكتاب ان المراد به هو

امكان الانفكاك بينهما مطلقا سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فيندفع النقض بهما عليه من غير حاجة الى تغيير

الى تعريف اخر لكن لا يذهب عليك انه يلزم في التعريف مجاز اما بذكر الملزوم وارادة اللازم او بذكر الخاص و

ارادة العام مع انه يجب الاحتراز عن استعمال المجاز في التعاريف بلا قرينة ومجرد في التعريف مطلقا او

منعا الا بالارتكاب لا يكفي قرينة والا لم يرد اعتراض عليها بالمانعية والجامعية فالاولى في دفع النقض بان مادة

النقض يجب ان يكون محققة ولا يكفي فيه امكان تحققها على ما هو المشهور المقرر وانما توجه انه يجب صدق الحد على

جميع افراد المحدود الممكنة وان لم يجب صدقه على افراده الممتنعة ومن هذا يظهر ان قوله لكن يرد انه ليس شيء ان

كان بناء على انه يفهم من صنيع الش وتعميمه التعريف انه سلم ورود النقض بمادة الغير المتحققة وح لا

يحتاج تعميمه حمله للدفع الاشكال بالالهين المفروضين ووجه الدفع انه انما سلم وروده بالمادة الممكنة الغير

المتحققة دون الممتنعة ايضا فلو اورده بالمجردين الممكنين المفروضين لكان له وجه فتامل او بان

يجوز عدم كل منهما مع وجود الاخر وما قيل من ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ممنوع لجواز ان يكون وجود القديم

مستندا على عدم طريان مانع فيحدث لما يجوز بقي القديم او بان المراد من التعريف جواز وجود احدهما مع عدم

الاخر لعدم علاقة بينهما توجب امتناع انفكاك احدهما عن الاخر وبالجملة يحمل الترديد منفصلا بينهما وان لزم في

باللزوم
او على تقدير كونه جزء لا يقتضي عدم جزء منه بالحيثية لعدم المغايرة بين الكل فلو قيد بهذا الحيثية لكان
احسن فتأمل ثم لا يخفى ان كون التشخص امرا موجودا مذهب الفلاسفة والتعريف للمتكلمين
فالايراد عليه بناء على مذهب الفلاسفة غير موجه اذ التشخص عند المتكلمين امر عدمي ثم لا نسلم انه على
تقدير كونه امرا عرضيا موجودا يخرج المراد بالعرض لما سبق غيره قوله وكذا الاعراض اللازمة فانها ايضا
غير محالها اصطلاحا مع انه لا يصدق التعريف عليها بناء على المراد المذكور لانتفائه اذ لا يكون ان لا تكون
قائمة بها لعدم جواز انعدامها مع بقاء محالها لان نفي اللازم مما يستلزم نفي الملزوم فالمراد
بالعرض فيما سبق غير هذه الاعراض قوله ومرادهم اه جواب دخل مقدر كأنه قيل يكفي لجواز الانفكاك
جوازه بالنظر الى الذات فقط ولا ايراد بكون الكلام في الصفات اللازمة في التعريف ايضا
اذ يجوز انفكاك الموصوف عنها نظرا الى ذاته بل نظرا الى ذات تلك الصفات ايضا وان لم يجز لمانع
اللزوم والقدم فاجاب بقوله ومرادهم اه ولا يخفى تقرير الجواب وتطبيقه على السؤال وما
يعني ان مرادهم بهذا قولهم بعدم مغايرة صفاته تعالى وعدم مغايرة بعضها مع بعض مع
انه لو كان مجرد الامكان الذاتي للانفكاك كافيا في الغيرية عندهم لقالوا بالمغايرة بينها لوجود
امكان الانفكاك بينها بهذا المعنى قوله ليسا بموجودين اه بناء على ان الكلي الطبيعي غير موجود
في الخارج قوله فلا يكونان غيرين اذ الاعدام لا تتصف بالمغايرة عند المتكلمين على ما مر
قوله وبه يظهر ان يجوز العلة والمعلول متضايفين قوله اذ التصور ان يتصور العالم موجودا مع
ملاحظة عدم الصانع قوله مع اضافة المعلولية الاضافة بيانية قوله باطل اذ نقول المعلول
بوصف المعلولية مع ملاحظة عدم علته بوصف العلية باطل قوله غير مفيد وذلك لان الكلام
هنا كان على اعتبار وصف الاضافة على ما قال الشارح هناك والحاصل انا وصف الاضافة
معتبرة قوله يرد عليه يمكن دفعه بان مراده ان مدار التغاير بحسب المفهوم معتبر في الافادة
بحيث لا يحصل بدونه وهو لا ينافي ان يكون شيء اخر معتبرا فيها ايضا لكن لم يتعرض له لظهور كونه
حاصلا هناك ايضا قوله في الافادة اي في افادة الحمل قوله للقطع بعدم افادة اه مع القطع بتغاير
المفهومين قوله وقد وقع اه هذا انما يرد بالنسبة الى الخط قوله فصلا اي محضا قوله اذ لا اه
بخلاف ما اذا كانت اتفاقية فانه يجوز عطفا على بعض وحينئذ لا منع العرق اي ولانه ما يكون الغير
به

بدونه قوله عطف اى عطف ما يكون ملتبسا بان المصدرية قوله فانه بعث وهو حكاية لا يحمل عليه الا عطف
على قوله من العشرة اصلا قوله الابتحمل اد وذلك لانه صار من نواسخ المبتدا والخبر والحمل بينهما تحيل الوحدة فيما
بين انه لا يحمل كذلك كون العشرة بدونه على الواحد فيمتنع اما الى نقطة بين لزوم ان يلزم ان تكون الواحد او الى نقيض
منضاف وغير هذا او التقدير فيلزم كون الواحد غير العشرة لصحة تغايره بنفسه ولعدم فاثة تكون العشرة او قوله
وينتقض ايضا وذلك لانه على تقدير ان المصدرية يكون هذا دليلا آخر على عدم مغايرة الواحد للعشرة
مع انه يجري في اللازم ايضا مع تخلف الحكم عنه لانه غير الملزوم عند المعتزلة وذلك بناء على ان الكلام
اللازم غير الملزوم لزم ان يكون اللازم بدونه او لعدم اللازم ذلك ان يكون الملزوم بدونه وانه محال
بخلافه فيما اذا كان الواقع ان النافية فانه لا ينتقض باللازم لانه لا يكون عطفا على لانه من العشرة
وحينئذ فلا يكون دليلا آخر والاستدلال بقوله لانه من العشرة لا يجري في اللازم لانه ليس من الملزوم كذا
قيل وانا نقول عليك انه على تقدير ان يكون ان مصدرية ويكون عطفا على بعثا بالمحمل المذكور يجوز ان يكون
تتمة لبعض ايضا ولا يكون دليلا آخر على حدة وانه لا يجري في اللازم للمعرفة فلا فرق بين التقديرين
في عدم ورود النقض فإن هذا لا يقتضي مغايرته او مع ان الواحد من العشرة لبطلان غير مغاير للجموع
ايضا من الواحد لا على التعيين كما ذكروا الكلام ينبغي فيه لكونه كليا غير موجود في الخارج فتامل قوله
سواء كان اى التعلق قديما او حادثا لا يذهب عليك ان هذا التعميم ليس شيء اذ لو كان التعلق القديم
بحيث لا يخرج عن علمه شيء عنده فالتعلق الحادث غير محتاج اليه بل ممتنع لكونه تحصيلا للحاصل
بغير هذا التحصيل وان لم يكن التعلق القديم كذلك لخروج بعض ما يمكن تعلق علمه به عن علمه تعالى في الازل
وهو نقص يجب تنزيهه تعالى عنه فالمرسم على القائلين بان العلم اضافة او صفة حقيقية ذات اضافة
وتعلق عدم علمه تعالى في الازل بالحوادث لعدم وجودها لا في العلم ولا في الخارج اما عدم
وجودها في الخارج فظاهر واما عدم وجودها في العلم الا ان العلم عندهم ليس صورة حاصلة حتى
توجد تلك الحوادث فيه بصورها فلو تعلق العلم بها في الازل يلزم التعلق بين العلم والمعدوم الصرف وهو
بديهي البطلان ولم يتعلق العلم بها لا تكون معلومة بالفعل له سبحانه وتعالى فهي غير معلومة له تعالى بالفعل
في الازل بل المعدومات الازلية ممكنة كانت او ممتنعة وكذا معدومات تلك الموجودات ايضا لا
تكون معلومة بالفعل له تعالى بناء على ان المعدوم ليس بشيء اذ ليس ذاتا متقررا في الخارج عاريا.

عن صفة الوجود على ما هو التحقيق اذ يلزم من تعلق العلم بها التعلق بين العالم والمعدوم الصرف المحض بل
لا يكون معلوم له تعالى في الازل سوى ذاته وصفاته اذ لا قديم غيرها موجودا في الازل عند المتكلمين فلا
يمكن لنا القول بان العلم عبارة عن الصورة او صفة والاشياء من الازل الى الابد معلومة لله تعالى بالفعل في الازل
بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ولا اصغر من ذلك ولا اكبر في علمه كان او كائن او سيكون بل على وجه متعال عن
الزمان والتغير بل انما هو بالنسبة الى علومنا كي يتحقق برهان التطبيق بها ان لم يجعل علمه تعالى بها صورة
بسيطة اجمالية على ما ذهب اليه المحقق الدواني وان جعل علمه بها عبارة عن هذه الصورة فيرد ان الصورة
الواحدة كيف تنطبق على الامور المتعددة بل الغير المتناهية بحيث لا يعزب عنه العلم وجه جزئي من تلك الامور
واما ان جعله صفة حقيقية وجعل التميز الموجب لتعلقه بها عبارة عن الصور الحاصلة على ما ذهب اليه المحقق
جلبي فعلى التقديرين لا تعلق حادثا فاذا عرفت تمام تحقيق العلم يحتاج الى البسط لا يسعه مجال هذه الحاشية
قوله بالنسبة الى الازليات وهي ذاته تعالى وصفاته الحقيقية والسلبية والاعتبارية الازلية والمعدومات
الازلية ممكنة كانت او ممتنعة وعدمها تلك المعدومات قوله والمتجددات عطف على الازليات اي وتعلقه
قديم غير متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات والحوادث ايضا لكن باعتبار انها ستتجدد او ستحدث لا
باعتبار انها موجودة بالفعل لعدم موجوديتها في الازل وقد عرفت ما في هذا فلا تغفل قوله وتعلقات حادثة
فللعلم بالمتجددات تعلقات قديمة وحادثة قوله متناهية بالفعل لتناهي متعلقاتها بالفعل والمتجددات
بالاعتبار المذكور اي باعتبار انها موجودة الآن او قبل لكنها غير متناهية بمعنى لا تقف وهو ظاهر قوله اي الآن
او قبل ولا يلزم تغير في صفته الحقيقية اذ العلم اما نفس الاضافة وهو ليس صفة حقيقية فالتغير فيه ليس
تغيرا في الصفة الحقيقية او صفة حقيقية ذات اضافة لكن التغير فيها في الاضافة قوله للجعل بها
ممكن اه فههنا ثلثة اشياء كون المقدور بحيث يكون مستوي الطرفين الى الوجود والعدم وهذا هو الامكان
الذاتي وهو من لوازم ذات المقدور وكونه بحيث يصح صدوره من الفاعل وهو الله تعالى وهذا اثر القدرة وصدوره
بالفعل منه تعالى وهذا اثر التكوين لكن لا اشتباه في ان صحة صدوره عن الفاعل لازم لامكانه اذ المعنى
المقدورية هو الامكان وحصول اللازم تابع لحصول الملزوم فصحة صدوره عنه ليست من اثر الذات اذ
المراد بهذه الصحة هو صحة صدوره عنه نظرا الى ذاته بمعنى انه لا يكون في ذاته مانع عن صدوره عنه
نعم صحة صدوره بمعنى ان لا يكون مانع عن صدوره عنه اصلا لا في ذاته ولا في غيره ليست لازمة للامكان الذاتي

الزائد وهو ليس براد كيف وهذه الصحة موجودة في الازل عند القائلين بالتكوين مع ان الوجود فيما لا يزال وفي الموجود عندهم فيه هو صحة صدور ه منه فيما لا يزال فلابد في لا معنى لالتزامهم قدم تعلقات القدرة لجواز كونها حادثة قبل او فات وجود المقدور فيما لا يزال وهذا الشيء الحسن في الرد عليه لقائلين بالتكوين ثم اعلم ان جعلهم اثر القدرة الصحة المذكورة ما ذهب اليه المتكلمون من ان الله تعالى قادر بمعنى يصح منه الفعل والترك فانهم قد صرحوا انه ان القدرة تؤثر في صحة الفعل والترك مع ان بعض الفلاسفة فانه يصح الفعل والترك هو الاختيار عندهم والقادر هو عولهم بمعنى المختار والكلام ليس فيه اذا الاختيار بعيد من الصفات الحقيقية السمع والكلام في القدرة الاصل على ان هذه الصحة عبارة عن الصحة فيما لا يزال بها محة لا يكون هنا ما نحو اصلا قد سمعت ان ما توجيه القدرة عندهم ليس هذا وايضه هذا القول يؤول الى ان القدرة عبارة عن نفس صحة الفعل والترك لا على انها اثر لها وحوظه قوله كلها قديمة لقدم الصحة التي اثرها قوله بمعنى او احتاج اليه في ما ثبت من لزوم قدم المقدورات على تقدير قدم تعلقات القدرة اذا كانت القدرة موثرة في وجود ما على ما هو عند النافين للتكوين قوله وحادثة انما كان الصواب دفعا لما ذكر مع انه مندفع بما ذكر الحيثية المعنى ولا معنى لحدوث تعلق قدرته تعالى فانه لا احتياج الى شيء غير ذاته تعالى وكون المقدور بحيث يصح تعلق القدرة به بل وجود القدرة وعدم تعلقها بالمقدور مع كونه بحيث يصح تعلقها به انما هو قد ثبت لا احتياجها في تعلقها الى شيء اخر غير ذات القادر وكونه المقدور بحيث يكون تعلقها به فاصل قوله للتنبيه على الترادف اذ كان ذكرهما لم يكن كما ذكره متصلا اولى كذا قيل قوله وعلى صحة او وهذا ايضا مبني على الترادف وعلى ايهام الاذن باحد الترادفين الاذن بالاخر فكلمة او لمنع الخلو وهو على هذا ايضا اولوية الانفصال لكونه مبنيا على الترادف فلما عرفت قوله عند الاشاعرة اي انما بعبت ذكرهما فانه مع اعتبار صفتي السمع والبصر اي عندهم هو رحمه الاشعري نفسه تابعه في نفس صفتي السمع والبصر ايضا اي كسائر الله تعالى مع الاحمر قوله واطلا عهم قد وافقه الاشعري منهم التحقيق بهذا التاويل الفلاسفة والكعبي وابو الحسين البصري من المعتزلة قوله فمتعلق نوعان من التعلق البصر والمسموعات قوله ومن تمسك به اي بانه للعلم بالمسموعات والمبصرات نوع من التعلق في وقتهم الا انه يرد ما بعلم المسموع والمبصر حاصل قبل وجودهما كان في السمع والبصر فلو يتحد اي مع العلم بهما لجزم اذ العلم بالمشموم ونظائره ايضا حاصل قبل وجوده ثم فانتم قد تجدد مع العلم به فيحتاج الى نوع من التعلق فيلزم

بعد صفات اخر غير السبع لكن لا يذهب عليك ان هذا الالزام على من قولهما بالعلم وان لم يندفع الابطال المذكور
بما ذكرناه بل يدفعه بمنع عدم السمع والبصر قبل وجود المسموع والمبصر بل انا نمنع حقيتهما لكونهما بالالة لكن يندفع
ولا يلزم من قدمهما قدم المسموع والمبصر كما لا يلزم من قدم سائر الصفات قدم متعلقاتها وان كان تعلقها
قديما ايضا لانه نسبي يتوقف على المنتسبين ويتأخر عنهما ايضا فاذا علم العلم بالمسموع مثلا وكذا بالمبصر صفة
حقيقية يلزم انا نعلم بعد العلم بالمسموع مثلا وكذا النظر حالها صفة كذلك بل نفذ الالزام او يرد على الاشعري
وغيره القائلين بزائدتيهما بالعلم غير بيان حقيقة تفصيل في دفعهم لله يلزم المذكور وهو قال وعلى انا نمنع
فيهم يرجعان الى العلم ويدا العلم متعلقا والمعنى ومن تمسك بهذا الدليل ورد في بيان صفة السمع والبصر
تمسكه في دفع لزوم قدم المسموع والمبصر مع قدمهما فانه بعد رجوعهما الى العلم لا يلزم قدمهما اذ قد تحقق ان
قدم العلم لا يستلزم قدم المعلوم قوله حدوث التعلق اى جواز حدوثه والا فليس حدوثه مذهب جميع القائلين
بتعلق الشكوك من الصفات الحقيقية كما لا يخفى في كلامهم وايضا يحكى عن بعض الاشاعرة ان حدوثه انما هو
ذهب اليه القائل ولا يلزم ان يتمشى ما ذهب اليه جميعهم قوله الى التعلقين اى التعلق بالفعل والترك
التعلق بالترك بمعنى عدم التعلق بالفعل والتعلقة هو ذلك الوقت وفي وقت اخر وعلى هذا الوجه وعلى
قوله الى المخصص اي وهو الارادة قوله لا بقاء الارادة اه حاصله ان الارادة تتعلق بالمراد من غير افتقار الى المخصص
اذ مع تساوي نسبتها لانها صفة من شانها صحة الفعل والترك فيصح تعلقها باحدهما دون الاخر وان تساويا
بل وان كان احدهما راجحا في نفسه قوله الكلام في وجود تلك اه اي ان كانت موجودة فليجز تعلقها باحد
المقدورين من غير مخصص لانه من شانهما اه لكن كلامنا ليس الا في وجودها يعني انه يحصل اعتراضا فيها بعد
بيان ان الارادة المخصصة لا يجوز ان يكون موجودة لانها ان وجدت فاما ان تكون متساوية النسبة الى التعلقين او
لا والكل باطل اما الاول فللزوم التسلسل والا يلزم الترجيح بلا مرجح واما الثاني فللزوم الايجاب وعدم كون
فاعله مختارا فلا يندفع بما ذكره من الجواب لانه انما هو بعد تسليم وجودها وعلى هذا كان المناسب ان يقال لا نسلم
ان استلزام وجود تلك الصفة الترجيح بلا مرجح انه لم يكن مخصص او التسلسل ان كان مخصص او الايجاب انه لم
تكن متساوية النسبة التعلقين لكنه انما ذكر استلزام وجودها الترجيح بلا مرجح لان القائل سلم تساوي نسبتها
مع عدم الاحتياج الى المخصص وقيل ان المعنى ان الكلام في وجود تلك الصفة بانه تعقل اما حاصله بالايجاب بعد
تسليم

فيجاز او بالارادة وهو مستجمع بلا مرجح وهو ليس بشيء اذ هذا الكيس فيما انما يفيد الاعتراض الى بقية الحجاج
على تقدير في غير هذا انا نقول ان الكلام ... او لانا نقول نقل الكلام له والسوق بابه على ان صدورها لكونها من الصفات
الذاتية بالذات بحال الرجل الواجب على ما هو التحقيق سيما وهي من مبادي الافعال الاختيارية واتصاف بالايجوز ان
يكون مرجح بمرجح كونها شيئا من الارادة لانه لا الارادة اذ احد منها يلزم اللازم على تقدير صدورها بالارادة اما
الدور او التسلسل لكن يرد على ما قررنا به كلامه ايضا انه اذا كان التخصيص بغير مخصص مع استواء النسبة
جائز على تقدير وجودها على ما هو المفهوم من التقرير السابق لم يكن وجودها مستلزما لمحال حتى يكون محالا اذ
وجودها انما يستلزم التخصيص المذكور وقد جوزتم وما يلزم جائز فانه احتياج في دفع ما يقال الى التطويل
في بان الكلام في وجود تلك الصفة الا ان يقال فرق الكلام في وجوده مختلفة للقائل حيث يلزم من كلامه ان الاعتراض
السابق انما هو على تقدير وجودها لا اعتراض على اصل وجودها الا تسليم لجواز التخصيص بلا مخصص مع استواء النسبة
على تقدير عدم وجودها كما قررناه سابقا والجواب انه يجوز ان يكون المخصص ذاته سبحانه وتعالى وهذا يرى بحالها ايضا
لكنهم التزموه بناء على انه ايجاب لا اختيار لانه اي لا بالارادة اي يجعلها متعلقة بالمراد والايجاب وفيما يلزم فيه
بالحقيقة فتامل قوله فلا يكون مرجحا فلا يكون ارادة ايضا اذ الارادة مرجحة قوله والعلم اي ولو صلح علم لكونه مرجحا
وارادة لكان العلم التصديقي كما عرفت مثله ان التصوري لعمومه لا يصلح له مع ان العلم التصديقي ايضا
ايضا لا يصلح لتاخره عن الارادة المخصصة هذا ما اراده لكن في ذكرنا عدم تعلق التصديقي بالوقوع
تامل يدل في الازل تصديقه بالوقوع فيما لا يزال في وقته المعينة وعلى الوجه الواقع من غير ان يكون متاخرا عن
مستقبلة في حقه تعالى على ما عرفت قوله وبه اي بهذا التحقيق وهو كون العلم التصوري صالحا لكونه ارادة
قوله يندفع ما ... لان العلم الفعلي هو التصوري لان الواجب المختار قبل فعله الاختياري ليس الا تصور
والتصديق بفائدته ما دام لا ينبعث الشوق وافعاله تعالى غير مسبوقة بالشوق فلم يسبق الواجب في حقه تعالى
الا العلم التصوري وقد حقق عدم صلاحه لان يكون ارادة قوله لان نسبة الى الوقوع المقدور فلا يلزم كون الارادة قوله
هو العلم الانفعالي لا بمعنى انه من مقولة الانفعال بل بمعنى انه مستفاد من الامر الموجود في الخارج المنفعل
من فاعل اي يتبع الشيء وينفعل عن فاعله ثم يعلم قوله لا الفعلي بل لا يجوز ان يكون هذا العلم ارادة وقد عرفت
ما به يندفع هذا لكن يرد ان الفعلية سنة انما جعلوا علمه بهذا النظام على الوجه الاليق ارادة وفسروها به
الازلية والافعال في صلاحية هذا العلم لكونه ارادة وجهة والمراد بكون العلم فعليا ليس كونه من مقولة الفعل

مذهب جمهور الزاعمين ومن الكعبي واتباعهما من المعتزلة ايضا لانهم
ينكرونه بيانه قوله فهو قول بالايجاب مع انه يلزم الفعل والترك وان كانت خيرية يمكن لهم ان يقولوا ليس
كما زعم الفلاسفة من قالوا بان الله تعالى فاعل بالاختيار بمعنى انه يصح منه الفعل والترك
المراد بصدور الفعل عنه عن ذاته على هذا الوجه انه ذاته بحسب علمه بالنظام بل المراد انه يصدر عن ذاته بالاختيار بحيث يصح
الفعل والترك على وجه لا يجوز سابقا ولا متاخرا وفي نفي الاكراه نوعا اشتراط هذا المراد اذ في الايجاب نوع اضطرار وكره
ولا يتصور الايجاب بعد تعلق الارادة باحد الطرفين لانه لازم بعد تعلق الارادة بالمعنى الذي يقول به اهل السنة و
الجماعة ايضا وقد حقق انه لا ينافي الاختيار والايجاب بالاختيار لا ينافيه بل يحققه وكانه انما الزمهم انه قول بالايجاب
لتوهم انه يصدر عن نفس الذات ونريد ايجابها الذات من حيث هو وليس كذلك والمحقق في مباحث المتكلمين
ما لو الى عينية الصفات ودفع تصدر الافعال عن مجرد الذات مع انه لم يقل احد بلزوم الايجاب عليهم وليس
لا زعم الى الايجاب في نفس الامر ايضا كما لا يخفى بل الايجاب المقابل للاختيار بالمعنى الاخص انما يلزم على تقدير القول
بلزوم صدور الفعل لذاته تعالى على ما ذهب اليه الفلاسفة والايجاب بالمعنى المقابل للاختيار بالمعنى الاعم اعني ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل الى الايجاب بمعنى عدم تخلف فعله المسبوق بالعلم والمشيئة انما يلزم على تقدير القول بعلم
سبق علمه تعالى بفعله ومشيئته عليه في التكليف من اجمعهم لم يتقولوا به من مذهب المعتزلة قوله والكلام
على التحقيق لانه الالزام حتى يلزم نحو المعتزلة مسلمة عند الخصم لكن لهم ان يقولوا ليس الكلام الا وقوع الارادة
بالارادة القديمة لا المراد بالتعلق بنفسه وفعل القبيح المراد بالارادة الثانية لا الاولى لكن ظواهر الايات و
الاحاديث معنا وكذا اجماع الامة قبل ظهور المعتزلة وانا دليله غير احتياج عن مقصوده سيقصد او
انا قيد به لانه لو لم يقصد بل كان ساهيا او ساهيا اخر اليه او غير عالم بمدلولات الالفاظ او تكلم
بكلام اخبار حقيقته ايضا قوله لا يتم في شان تعالى اذ لا يجوز اخباره بالاعلام مطلقا وان جاز اخبار العاقل
المنفصل الله خبارا لا يعلم كذلك قوله كما الافهام يجوز بالمهملة والمعجمة قوله والذي يخطر بالبال في جواب ان
غرضه من هذا اثبات مغايرة الكلام النفسي لمدلولات الالفاظ من حيث انه مدلول كلام الله يلزم تغيره بتغير مدلوله
فلم يصح لا يجوز ذلك فلا يصلح حمل الكلام القديم عليه وللعلم التصوري والتصديقي فليس صفة اخرى
غير العلم قوله نجده من انفسنا اي معنا اخبارنا بشيء قوله مدلولاتها اي من حيث هي مدلولاتها اذ تغير المدلولات
انما هو من تغير العبارات وتغيرها انما يتعدى الى المدلولات بوصف المدلولية لا مطلقا ومن حيث ذواتها قوله الى غير ذلك
مثل زيد ذو قيام وزيد صاحب قيام وزيد قائم به القيام قوله ففي كل ذلك المعنى الذي نجده من انفسنا عند الاخبار عنه

معنى مدلول اللفظ لعدم تغيره بتغير العبارات والالفاظ كما مر سيما ان المدلول من صفة المدلولية بتغير يطرد
انت خبير بان الالزم مما ذكره ليس الا كون مغايرا له بحسب صفة المدلولية لا مغايرته له بالذات وقد تحقق
ما مدلولات الالفاظ وهي بانها صور ذهنية فمغايرته للمدلول بالذات انما تثبت ان تثبت مغايرته
للعلم مطلقا قوله ثم ان الشكال هذا بيان للمغايرة للعلم التصديقي في قوله لانه قد يقصد او بيان للمغايرة
للعلم التصديقي وانت خبير بان الشك لا يتصور في حقه تعالى فلم يتم بيانه المغايرة للعلم التصوري في حقه
سبحانه ونحو قف عليه القول بانه من جانب جلي قوله ولا يجد ذلك اه فهو مغاير للعلم التصوري لحصوله مع عدم
حصوله ذلك المعنى هذا ما اراده ولا يذهب عليك ان عدم وجود ذلك المعنى لم يبال لا يكون موجودا انما هو نفسا
الاخبار ولو كان عبارة عن القصد لكان مغاير الارادة قوله وتعجيد ذلك المعنى لم يعلم حيث فقصد الاخبار يقتضي
معنى ادرك فينا غير تصور الاطراف والنسبة سوى القصد ولا يجوز كونه عبارة عنه لما عرفت فلم يثبت مغايرته
للعلم التصوري بالاطراف والنسبة على ما سبق اليه قوله مع عدم علمه اه فذلك المعنى غير العلم التصديقي
لحصوله مع ان هذا العلم غير حاصل قوله فليس شرع على البيانين قوله فتأمل لما عرفت ما يكون انما يلحق ح بالـ
فلا تغفل قوله فانه يأمره ويريد ان لا يفعل فالكلام غير الارادة اذ الامر قسم من الكلام فهو موجود في حقه ولا توجد
الارادة لكن انما يثبت بهذا مغايرة هذا القسم للارادة وسيأتي الكلام في مغايرة مطلق الكلام لها اللهم
الا ان يقال لا قائل بالفصل قوله انه لا طلب حقيقة قوله فالموجود صيغة الامر والكلام في مغايرة احد
الكلام النفسي مغايرة الكلام النفسي صورة الامر الطلب القائم بنفس المتكلم لا بصورته قوله لا حقيقة
اي معناه الذي وضعت صيغته له قوله والانكار مكابرة اورد عليه ان اللفظ اذا استعمل في معناه الحقيقي
انما يعبر به عما يدل عليه وضعا وصيغة الامر موضوعة للطلب الحاصل للمتكلم القائم بنفسه لا بصورته
بنفسه وان كان موجودا ذهنيا فاذا اراد المأمور قد عبر بها ههنا عما وضعت هي له فالحكم بوجود الاعتراف بهذا
لا انكاره وان اراد انه يوجد هنا معنى الطلب من غير ان يكون قائما بنفس المتكلم بنفسه فله بد ان يكون
معنى الطلب متصورا له وهذا المعنى المتصور ليس في الخارج وليس في الذهن ايضا اذ لا وجود ذهنيا عند
المتكلمين فكيف يعد كلاما نفسيا لانه ارادة ما لم يعرض المتكلم حالة باعثة على التلفظ بهذه الصيغة
لم يتلفظ بها فلا يلزم ان يكون الكلام النفسي مغايرا للارادة لجواز ان يكون هذه الحالة هي ارادة ان يتلفظ
بصيغة امر يفهم منها المخاطب عليه وان لم يكن منه طلب حقيقة هذا ولا يذهب عليك انه يمكن ان يقال الخ

Scanned by CamScanner

اراد انها تتميز عن معنى الطلب بدفع ما اورد عليه من المحذور بان الكلام مبني على الوجود الذهني فان الخبر
والعلم يحصل النسبة وصدر لها ثبتة في تعريف المتكلمين للعلم على العصورة الحاصلة في المقصود لم وجود فهي
فيجوز عنده كلاما نفسيا لكنا يرد عليه بعد ان الطلب لاصل بصورته في نفس المتكلم ليس حضوره على الفعل
الاستعمال ما سمعته من ان الخطاب في مغايرة حقيقية للارادة فلا يخرج بها بحث الاعتراض والبعض ما ورد من
الارادة وكرها اوردنا وانما يتجه على المحشي اذ اجعل قوله ولكن امر دفعا للاعتراض مع انه يمكن جعله تكميلا
لو مابه من اللطف موافقا ما ذكره الشارح وجعل الحالات الذهنية في كلامه عبارة عن الطلب القائم بنفسه لا بصورته
بنفس المتكلم لا غير **قوله** اي الدلائل التي تثبت اه وعلى هذا كان الاولى تاخير هذه الدلالة على دليل ثبوت
اصل صفة الكلام اذ ثبوت المغايرة فرع ثبوت اصلها لكن لما كانت دلائل ثبوت اصلها اظهر واسهل
قدم الشارح دلائل ثبوت مغايرته عليها اهتماما بشانه لخفائه **قوله** لا انه اي تواتر النقل عن الانبياء صلوات
الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين والاجماع يدل على الثبوت اه بل انما يدلان على اصل الثبوت **قوله** فيندفع
كلام المواقف حيث اثبت الكلام هنا بالنقل عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام وهو اثبات للكلام
بالشرع مع انه نفى في التلويح اثباته بكونه مستلزما للدور **قوله** بدفع التوقيف من التمحل بان يقال
مراده في التلويح هو اثباته شرعا من حيث انه يحتوي على القران موقوف على الكلام بخلاف توقف
ثبوت الشرع من الحيثية المذكورة لم يلزم الدور لان ثبوت الشرع مطلقا موقوف على كلامه تعالى
على ما يتوهم ان الشرع مطلقا انما يثبت اذا بعث سبحانه وتعالى النبي مثل بعثته الى الخلق لجواز
خلق علم ضروري فيه بعثه الى اليه او يجعله عالما بعلمه ان يكلمه او يبلغه النبي من اللوح المحفوظ من غير
تكليمه بهما نعم وان اراد في هذا الشرع ثبوتهم بشرع بسائر الانبياء مطلقا اذ الكلام ليس معجزة
في غير شرع وشرعنا ايضا لكن من حيث كونه ثابتا بمعجزة اخرى غير القران فلا نسلم هذا ولا يخفى ان
التمحل والتكلف في هذا الوجه ليس اه في كلام التلويح لانه الذي يعرف عن ظاهره فافهم **قوله** وهو التكلم
انما جعل الماخذ هذا ولم يجعله عبارة عن القول والامر والنهي والخبر التي هي عبارة عن الكلام القائم بذاته
تعالى مع ان هذه ماخذها الامر والنهي والخبر ايضا وقوله هو ان الله تعالى قال او امر او نهي او اخبر انها
في القران انما هو تكلم وماخذ التكلم ولم يعتبر باثبات غيره من المشتقات في كلام الشرع اثبات كونه
صفة له تعالى لكن لا يذهب عليك ان اثبات المشتق انما يدل على ثبوت الماخذ له واتصافه به لا على قيامه

بم

به حقيقة على ما هو المراد هنا الا ان المأخذ مصدر والمعاني المصدرية غير موجودة في الخارج فالمراد
قيام الامر الذي هو الحاصل به وهنا هو الكلام وقد عرفت هذا فيما سبق فلا حاجة الى ذلك وقيام يستلزم
ان المراد بقيام المأخذ هو قيام هذا الامر فلعل المحصل قيام المأخذ في كلام الشارح عن ثبوته وانه
الشيء الذي يثبت له المشتق به ولذا احتاج الى ذكر هذا الاستلزام بعد ما ذكره الشارح لا على ما حملناه
عليه من القيام بالمثبت له قياما حقيقيا وحمل كلام الشارح اما على المجاز المرسل بذكر الملزوم وهو الكلام
وارادة اللازم وهو الحاصل به الذي هو الكلام هنا او على المجاز في الحذف والتقدير قيام لازم
اه قوله بقيام المأخذ اي بثبوته لما اثبت له المشتق لكنهم يأولون المأخذ بالحاصل به بنوع
اعتبار حتى لا يلزم منه قيام شيء حقيقة بذاته تعالى فانهم يعرفون قيام شيء بذاته سبحانه وتعالى
وهكذا لا يقولون باستلزام ثبوت ما خذ من المشتقات التي تثبت له سبحانه وتعالى القيام بذاته
تعالى حقيقة لما ذكرناه هنا قوله واما الكرامية فقالوا كونه تعالى متكلما بخلق الحروف
والاصوات ويقولون انه قول له تعالى قائم بذاته حادث بالقدرة ويجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى
واما كلامه تعالى فهو قديم عندهم ايضا لكنهم يفسرونه بالقدرة على التكلم وقد عرفت تفصيل هذا فيما سبق
ويكون ايضا اسم الاشارة انه مع ذلك اي مع كونه عرضا من جنس الاصوات والحروف هو قديم عند الحنابلة
لا عند الكرامية ايضا لكن يبقى الكلام في جعل كلامه تعالى عرضا من جنس ... عند الكرامية مع انه هذا
قول له تعالى لا كلام له تعالى عندهم كما عرفت انفا بل الاولى الرد عليهم في نفي كونه من جنس الاصوات والحروف
لانهم ايضا قالوا به لكن في جعله كلاما نفسيا مغايرا لسائر الصفات رد عليهم ايضا الا ان يقال
المراد ان في جعل القائم بذاته الكلام النفسي وعدم جعل ما هو من جنس الحروف صفة قائمة بذاته
تعالى على ما ينبغي من نفي كلام المعتزلة ردا عليهم وعلى الحنابلة ويجعل الكلام في تعلقه بان كلامه تعالى
الفعلي الذي يكتسب بما ذكرناه في تعلقه ومع ذلك فهو قديم اذ هو لا يكون على ما هو من الشارح مجاز لكنه تكلف
او يقال ليس مرده بالكرامية جميعهم بل بعضهم وقد اطلع الشارح على بعض منهم قائل بانه كلام من جنس
الحروف والاصوات معكونه قديما كالحنابلة وبعدم الفرق بين الكلام والقول فانه يرجع الى
ما ذكره الشارح من غير خلل وتكلف قوله هذا مذهب بعض الاشاعرة وهو عبد الله بن سعيد بن القطان
ذهب الى هذا دفعا للزوم التكثر في الصفة الواحدة والجديد ذهب الى ان الكلام صفة واحدة ازلية

... ابطلهم تعالى ... من جنس الاصوات ... الحروف ... [illegible]

التعلقات وتكون التعلقات حادثة فيها
ليس امرا وانهيا ولا خبرا في الازل بل انما يصير احد هذه الامور بحسب
لا يزال فالصفة الحقيقية الازلية ليست متكثرة في ذاتها وانما تكون هذه الامور هذه اقساما
لها حقيقة فيتصور وجود صفة الكلام بدونها من حيث تعلم كونه من قبيل وجود الشيء بدون قسمه
ونوعه للحقيقي لكنه لا يتصور وجودها بدون احد هذه الامور من حيث ان احدها لا على التعيين
من الاعتبارات اللازمة لذات الكلام ثم عند عدم جعل هذه الامور اقساما حقيقية لها حتى تكون
متحدة معها في الخارج فتكثر بتكثرها بل تكون هي صفة واحدة في ذاتها وتكون هذه الامور
اعتبارات حاصلة لها بحسب التعلقات يندفع لزوم تكثرها وان كانت التعلقات قديمة فالحقيقة
الجواب عن لزوم التكثر وما ذكره الشارح من ان هذه اقسام الكلام لا يعقل وجوده بدونها اذ
محصل ما ذكره انه ان يلزم التكثر البتة وليس صفة واحدة في نفسها ان يقال ان عدم وجود
بدونها اي بدون هذه الامور انما هو بحسب التعلقات الازلية بمعنى انه لا يوجد في الازل غير
متعلقة بها لا بالنظر الى ان هذه الامور اقسام له حقيقة والكلام متحد معها ذاتا في الخارج
كاقسام الجنس والنوع الحقيقية وهذا يعني عدم وجوده بدونها بالمعنى الاول ولا ينافي وحدة
صفة الكلام في ذاتها كالعلم الذي لم تكثره ازليته بحسب التعلقات بل المنافي لها ليس الا عدم وجوده
بدونها بالمعنى الثاني وليس كذلك وهذا محصل ما اراده بقوله والجواب الحق الى اخره
اعترض قوله واعترض هذا السؤال والجواب هما اللذان ذكرهما الشارح لكن لما لم يكونا
مختصين في كلام الشارح او ربما مختصين بحسب تحريره فلا يمكن نقل عنه ان هذا الشيخ مذهب
الحروفية فلا وجه للاختصاص وقوله ان الكلام اذا كان جنسا على ما توهمه المعترض يلزم
ما هو المستحيل من وجود الجنس بدون الانواع وان كانت التعلقات ازلية وكذا المتعلقات
وهي الامور المذكورة من الامر والنهي والخبر لان الجنس الذي هو الكلام يكون متقدما بالذات عليها
والمقدم بالذات وجوده متقدم كما هو المعلوم بالذات وبهذا القدر يلزم وجود الجنس بدون
الانواع ويجاب عنه بالجواب المذكور وقد قيل في وجه عدم الاختصاص ان المحكوم به صفة الكلام
الازلي على تقدير قدم التعلقات ليس الا التعلقات وهي ليست انواعا للكلام وان انواعه هي
الامر والنهي والخبر وهي حادثة فيلزم وجود الجنس بدون الانواع وهذا ليس ... مبني على ان الا...

١٤٦ القائلين بازلية التعلقات لم يقولوا بازلية التعلقات ايضا كالقائلين بازلية تعلقات القدرة ومنع
دليله ثم تنظيره بالعلم لان الكشف في العلم بالفعل حاصل في الازل لمتعلقه بخلافه فيه قد عرفت ان
المخالف عدم وجود الكلام بدون الامور المذكورة وان لم تكن اقسامه حقيقية وليس معنى قول المجيب
الحق انما هو بحسب ان عدم وجوده بدونها انما هو بمعنى عدم وجوده بدون تعلقاته الازلية بل
معناه هو ما قررته كما سبقا واما امتناع ازلية هذه الامور فهو امر قررته فهو مبني على ما استقر عليه
في كلام الشارح فافهم قوله فانه لما ذهب البعض الى ان الكلام في الازل هو الخبر والامر ونحوه
راجع اليه قال انه يلزم الاختلاف فان الامر من حيث هو امر الكلام من حيث هو ليس بالخبر لعدم
الكلام من حيث انه خبر لا يصدق عليه انه كلام من حيث انه خبر لتباين الحيثيتين فنبا كونه راجعا
اليه بمعنى انه كان دليله ان الكلام يعود في الرجوع بهذا المعنى وقال في تعليقه ان الكلام ان كان يصدق
على الامر يصدق على الكلام من حيث انه امر لان الامر كلام مخصوص اثبات ان الكلام ليس هو الخبر فقط
وان لم يصدق فيه الخبر الامر كالخبر قوله وتنظيره وانه قيل بعينه من تنظيره هو انه حمل كلام البعض على
انه اراد ان الكلام في الازل شخص واحد هو الخبر ومرجع الكل الى ذلك الشخص الواحد لكن الظاهر
مراده كلام البعض وهو ان الكلام في الازل نوع واحد هو الخبر ومرجع الكل الى ذلك النوع الاول
ويؤيده ان الشارح ذكر جواب هذا البعض بعد ذكر الجواب بحسب التعلقات حيث قال في الجواب الاول
انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات فيلزم منه ان هذا الجواب ليس بالتعلقات مع انه لو
كان الكلام في الازل شخصا واحدا هو الخبر عند هذا البعض يلزم ان يرجع جوابه ايضا الى الجواب
بحسب التعلقات واما الفرق بينهما مع ان التعلق بالخبر عند هذا البعض ازلي والتعلقات في الجواب
الاول متجددة حادثة فليس فرقا معتدا به فان سائر التعلقات متجددة على جواب هذا البعض
ايضا ولا معنى لارجاعها الى ذلك التعلق الازلي فيكون حاصل هذا الجواب ايضا راجعا الى الجواب
بحسب التعلقات ايضا لا بحسب الانواع مع ان القصد ان ينتصر بحسب الانواع مع ارجاع سائر الانواع
الى النوع الاول هو الخبر فتدبر انتهى فيه انه لا يجوز ان يكون الكلام شخصا واحدا في الازل شخصيا هو
الخبر فيلزم تعلق بالنسبة الى هذا الشخص له في وقعه ذاتا في الخارج وليس لسائر
التعلقات اي التعلق الامري والنهيي مثلا باعتقادهما مع الخبر ان صدقا وان كذبا فلا يرجع هذا الجواب

[illegible]

الى الانقسام بحسب التعلقات وبكون المنقسم هو الانقسام بحسب الانواع ثم نقول يبقى انه يلزم عليه القول بان التعلق
بالنسبة الى الاشخاص الاخر من الخبر ولم يقل بذلك البعض باتحادها مع هذا الشخص من الخبر كالامر والنهي و
ايضا يرد عليه ان القول باتحاد النهي والامر مع كثرتهما مع شخص واحد من الخبر بعيد غاية البعد وايضا
قوله والمعنى لارجاعها الى التعلقات الازلية ثم انما يكون لذلك الوالعلم بحجر تقدم سائر التعلقات ايضا مع ان
ما ذهب اليه بعض القوم وايضا نوع الخبر متعدد في نفسه بمعنى ان له افرادا فيلزم على تقدير كون الكلام
في الازل عبارة عن نفس النوع الموجود افراده فيه فيلزم التكثر في الصفة الواحدة والا يلزم وجود النوع
بدون افراده وهو باطل كوجود الجنس بدون الانواع والحاصل على هذا بالتعلقات الازلية او
الحادثة وعدم كون النوع حقيقيا الا انه انما يرد ان لو كان الكلام صفة شخصية مع ان هذا الكلام قسيم
كونه شخصيا ونص على انه نوع فنقول يمكن ان يجاب بان النوع ماهية واحدة والتكثر بحسب الافراد
ليس الا بالتشخصات وهي خارجة عن الماهية عند المحققين لكنه يرد عليه ان الكلي الطبيعي غير
موجود في الخارج بمعنى انه يكون الخارج ظرفا لوجوده فلا يكون النوع من حيث هو صفة ذاتية
للواجب لان صفاته الذاتية موجودة حقيقة في الخارج عندنا معاشر اهل السنة والجماعة الكرام
الا ان يقال بما ذهب اليه الاستاذ الرواقي من ان الموجودات ثلاثة الشخص والكلي الطبيعي والوجود
واحد من الصفة هي الماهية الواحدة النوعية الغير المتعددة في نفسها الموجودة حقيقة
لكن بوجود الافراد لكنه يرد عليه انه يلزم من القول بقيام ما عدا الصفات السبع او الثمانية وهو
اشخاص من الماهية النوعية بذاته تعالى قياما حقيقيا خارجيا ولم يقل به احد والمنجي عن ذلك ان
يقال ما ذهب اليه البعض وهو الامام الرازي من ان الكلام شخصي واحد غير متعدد بتعدد
مخصوصه الشخصي الى اقسام وهذا هو قسم الكلام عند الغير راجع اليه والفرق بينه وبين ما ذكر من
الشرق منا بينه اولا من ذهب اليه ابو سعيد الا ان الامام يثبت وحدة الشخصية لكون متعددا
تعددا تخصصيا فيكون فيه نوع ايهام والقول بارجاع سائر ما هو قسم المتعلق له عند الغير اليه
وحصر الكلام في الخبر بالوحدة النوعية وابو سعيد وكذا من يقول بالتعلقات الازلية مع القول
بالاصل ما ذهب اليه ابو سعيد مع القول بعدم ارجاع سائر الاقسام الى الخبر يثبت وحدة التشخيص
الشخصية الوحدة الجنسية لما ذكرناه من التعدد التخصصي وجعلهم الاقسام المذكورة غير راجعة
الى

الى الخبر بلا فصل استقلالا ولو كانت اضافة اعتبارية قوله فتدبر في ذكر ما ذكره الامام بعد تحرير النسبة
اذ التعلقات المذكورة فيه هي تعلقات الصفة الواحدة الشخصية المشبهة وحدتها بالوحدة الجنسية
بالمصدر المذكور من الخبر والامر والنهي والتعلقات الملحوظة فيما ذكره الامام هي تعلقات الشخص
الواحد التي شبهت وحدتها الشخصية بالوحدة النوعية تخصيص الخبر بتعلقه لا يبعد فيكان
هذا مبني على جواز تخصيص الجزئي الحقيقي وان الجزئي انقسم الى جزئية نوعية وشخصية وهو كون الكلي الطبيعة
هي الماهية المقيدة بقيد خارج فهوية زيد المعين بين هذه الدار حصة من مطلق هويته
مغايرة لحصة اخرى معتبرة بين تلك الدار فالماهية في تعريف الحصة اما هي الاعم من الكلية والجزئية او
هي الكلية لكن بمعنى ما يجوز العقل تجويز صدقه على كثيرين وان لم يجوزه كما يقال انا كان زيد كليا فلم
يجوز نفس تصوره مانعا من الشركة لكن الكلي المعتبر في كون الشيء كليا هو ان يجوز العقل تجويز الصدق
على كثيرين عند المنطقيين او بمعنى ما يجوز العقل صدقه على كثيرين مطلقا سواء كانت متغايرة ذاتا
او اعتبارا لكن المعتبر عند المنطقيين في كون الشيء كليا هو الاول دون الثاني وله يرد على القول
بحدوث التعلقات على هذا انه باطل اذ كما ان الجنس لا يوجد بدون النوع كذلك الجزئي الحقيقي
لا يوجد بدون حصة وذلك لان تخصيصه انما يكون بعد وجوده بانضمام التشخص فلا يحتاج على
هذا التقدير لوضوح الجواب فتأمل ويؤيد ما ذكرناه ما قرروه من ان المحلل يستغني بالمحل الكيف
ينحل القول بكون الاله جنسا واحدا حقيقة او نوعا والحد لذلك بعد القول بانه صفة ذاتية
قائمة به تعالى فيا صاحبي فافهم الكلام فانه يلتجئ الى اعلى المقام قوله ولا شك في ضرورة وجوبه
دخل مقدر كانه قيل ارجاعها اليه بالخبر اولى من العكس اذ الخبر يستلزمهما وهي لا يستلزمانه
فليكن ارجاعهما اليه من قبيل ارجاع اللازم الاعم الى ملزومه وهو اولى من ارجاع الملزوم الى الآخر
المذكور كما يقتضيه ارجاع الخبر اليهما وهذا ظاهر فاجاب بقوله ولا شك وتلخيص الجواب على الرأي
غير مخفي قوله الاستلزام بين الكل وذكره لان الامر يستلزم الاخبار باستحقاق تاركه
الذم ومرتكبه المدح والنهي يستلزم الاخبار باستحقاق مرتكبه الذم وتاركه المدح وبالجملة
استلزام البعض للبعض لا الاتحاد بحسب الاعتبار المغاير للتبكيت او مبني على حمل الاتحاد على عدم
المغايرة الاصطلاحية بناء على عدم المغايرة بحسب الاصطلاح بين اللازم والملزوم كما بين بعض

كما انه وان لم يكن الاتحاد بهذا المعنى مفيدا هنا لتحقق المغايرة في ذات الحق فيع وعدم اه تجاوز فيه وانه تحقق
الاتحاد بالمعنى المذكور بمعنى عدم المغايرة اصطلاحا بين ان المقصود هنا عدم وجود قسم آخر من الكلام حقيقة
غير اللفظي قوله فلا يشكل في كونه سفها لممنوع انما يكون كذلك لو كانت حقيقة الطلب الطلب القائم بنفسه اه بصورة
بنفس المتكلم وقت غيابه ومن وقت عدم المطلوب منه في الاصل والتركيبة النوعية اه اللفظ الا حقيقته انما هو الطلب
المذكور مطلقا سواء كان وقت قيامه بنفس المتكلم كان المطلوب منه موجودا واهلا لما طلب منه او وقتا اخرى
من الاوقات المستقبلة التي يصير المطلوب منه فيها اهلا له اي لما طلب منه على انه انما ينقص في حقنا اه ما نحن
معلوم انه يلزم وجوده ويصير ورثا له اهلا لما طلب منه وجد زمانا تعالى وجوده وصيرورته اهلا لما
طلب منه وتعالى منه فانه يمتنع ان لا يكون كذلك فهو كما لو اقع فيه انه لم يكن من الطلب على انه كثيرا ما وجد منه
بعض السلف بل وغيرهم كتابة الوصايا الى الاولاد مع عدم وجود الولد اصلا او اهليته وكتما لها
اوامر ونواهيهم ليبلغوا او لم يعده سفها جهلا وقد ثبت ان الله بأمرنا النبي صلى الله عليه وسلم اي حقيقة
بل انه يجب علينا الامر على امر زمانا وبتكراره وطلبه حقيقة متحقق في الوجود بين في زمان العدم وجودنا في ذلك
الزمان قوله ولذا فصرح امر النبي عليه الصلاة والسلام انما توجه حقا للموجودين في زمانه لكنه يتضمن امرا
بما بعده والامر الضمني للمعدوم ليس باطل لانه امر للموجودين ليبلغ كله والامر الصريح للمعدوم اذ
ليس ليصح بحيث يحصل بتبعيته وامره سبحانه وتعالى في الازل من القسم الثاني لعدم مامور فيه اصلا حتى يحصل
الامر فيه للصريح والضمني وحينئذ فالموجود فيه على تقدير وقوعه يكون الامر الصريح للمعدوم ويكون من بعد
انما قوله يلزم من بطلان الامرين بطلان امر النبي عليه الصلاة والسلام ايانا ولا يحوز ما يرد على بطلانهما
ومن كونه سفها في امره صلى الله عليه وسلم ايانا حتى يتنقض قوله فلا ضرورة اه اي اذا كان الكلام النفسي
ثابتا وليس فيه ما يستلزم تنافي خلاف ضرورة في العرف عن المعنى الحقيقي للمتكلم ويكون قائم
بالكلام اللفظي بمعنى مجازي له ومن هذا وجد الكلام قوله يريد به انه لا اي الا الحمد بحسب الشرع اذ لا معنى له
اذ لا يلزم من الشرع باطلاق في هذا المشتق من العرض المخلوق في الله تعالى وهو الكلام عند المعتزلة اذ
باطلاق سائر المشتقات من الاعراض المخلوقة لله تعالى واما العرف فيجب ما ذهب اليه بعضهم من جواز
الله في اعلم انما فيه بمعناه على طريق التوصيف لا الغلبة اذا لم يكن موهما لنقص الجنة
لجواز اطلاق الله بهذا المعنى العدم الايهام جائز اطلاقه في المشتقة من سائر الاعراض المخلوقة له فانه لا

فليتأمل

لا يكون جائزا للمؤمن بل هو بجملته وفيما اذا اريد المعنى يجب التلفظ فلفظ الملائكة في بابه لانه اذا جاز اطلاقه
المتكلم عليه تعالى فيجب لكونه موجبا لا يحصل باخذ الاشتقاق وهو الكلام فنستنبط منه ان الملائكة
يجب في اطلاقه في المشتق المبني للفاعل هذا اللازم على كونه موجبا لا يحصل باخذه الا على
قياس فيلزم ان يصح بحسبها اطلاق المشتق المذكور من سائر الاعراض المخلوقة له تعالى عليه تعالى وهو
تعالى مع ان اللازم باطل اذ لا يصح عندها اطلاقه في المشتق المذكور الا على من يتصف باخذ الاشتقاق وهو
يحمل لما صدر به قلنا به قياسا حقيقيا او اعتباريا ولا يصح اطلاقه عندها على الموجد لان هؤلاء يرون انه يصح اطلاق
المتكلم عليه من قيام الكسر عندها ولا يصح اطلاقه على موجد الكسر وبهذا ظهر اذ لا وجه للعدول عن
التكلم على ما مر قوله يرد عليه انه يمكن ان يجاب عنه بانه اراد بتحقيقه اثباته ان وصف الكلام القديم بما
هو من سمات الحدوث كالكتابة وغيرها مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال بانه كما هو موصوف
بها حقيقة هو اللفظ الدال عليه اذ لا شبهة في انه اذا كان لوصف الشيء موصوف اخر يكون هو الموصوف
الحقيقي له يكون وصفه ذلك الشيء به مجازا ولما كان الموصوف الحقيقي هذا الدال كان مجازا من الباب
المذكور فهو كتحقيق جواب المصنف ... جواب اخر ... يندرج فيه امكان اخذ جواب اخر منه بان الموصوف بما هو
من سمات الحدوث اللفظ ... نقول بعدمه من غير ان يلاحظ اتصاف الكلام به مجازا او انه يمكن ان
يقال المضي في قوله وتحقيقه راجع الى الجواب اقوى شبه للمعتزلة مطلق له لا الجواب الذي اشار اليه
المصنف لكن هذا يقتضي ان لا يكون ما اشار اليه المصنف من الجواب تحقيقا وهو كما ترى قوله التفصيل اي تفصيل
انه جواب اخر قوله اجيب عنه بانه اه هو الجواب الذي اشار اليه المصنف على ما زعمه اذ لا شبهة في ان الغرض مما
ذكره الشارح تحقيقه وهما متغايران على ما زعمه والمنشأ لحمله كلام المصنف على هذا هو قول المصنف فيما الخ
اذ يفهم منه ان اتصافه بالاوصاف المذكورة مجاز وانه لاحظ كونه هذا الاتصاف المجازي جوابا مع انه
ليس نصا في الجواب لاحتمال ان يكون قوله فيما الخ اشارة الى اثبات الموصوف بما هو من سمات الحدوث حقيقة
هو اللفظ وانه حيث يوصف بما هو صفة المحدثات فالمراد اللفظ كما هو تحقيق الشارح وهذا وجه اخر لتطبيق
تحقيق الشارح على جواب المصنف ايضا لكن يخدشه انه لا يفهم من كلام المصنف اطلاق القرآن على اللفظ
والنظم الملفوظ مع ان مدار الجواب الامر الذي هو تحقيق الشارح عليه على هذا قوله

[illegible]

وجه الاول فيه تفرقة البعض خصه به اه يعني ما ذكره الشارح من قوله لكن لما كان بلا واسطة [illegible] ايضا انه

على هذا الوجه على تقدير ان يكون كلامه تعالى المعنى الازلي وقوله وحيث شتان فهمه من الاصوات المسموعة [illegible]

كان بلا واسطة الكتاب والملك من الحروف المسموعة له وجه اه وخص به موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام

بكليم الله وقال بعضهم في حق اختصاصه به اه وذكر الشارح في شرح المقاصد هذا الجواب الذي ذكره المحشي

مع جوابين اخرين احدهما انه سمع كلامه الازلي بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى في الاخرة بلا كيف

وكم وهذا هو المختار حجة الاسلام الغزالي والثاني انه سمعه من جهة واحدة لكن له بصوت مكتسب

للغيب على ما هو شأن سماعنا وحاصله انه تعالى اكرم موسى عليه السلام فاسمعه كلامه الازلي بصوت

من غير كسب لاحد من خلقه فيه ولا يذهب عليك انه يمكن حمل ما في هذا الشرح على هذا وان الجواب الاول

من الجوابين الاخرين الذين ذكرهما في شرح المقاصد انما هو على تقدير ان يكون كلامه الازلي المعنى

النفسي ويوجد في بعض النسخ بعد قوله على خلاف المعتاد وقال في شرح المقاصد الى قوله [illegible]

او يمكنه من [illegible] الشأن وليس من الخصائص الجليلة قوله منقول [illegible] المعنى النفسي الى النظم المؤلف من الحروف

[illegible] في جزئيه [illegible] من الشيء [illegible] فيه بكونه مشتركا كما انه

بكونه مشتركا [illegible] اذ لا يكون [illegible] الا على شيء من النظم المؤلف والمعنى النفسي

مجازا في الغير والمعنى [illegible] هذا فاجاب عنه بما حاصله انه لم يكن مجازا في المنقول عنه وهو المعنى

النفسي اذا استعمل فيه باصطلاح [illegible] مع انه [illegible] جواز ان يكون كلام الله

باصطلاحهم وفي [illegible] ايضا معناه كما انه لا يكون مشتركا ولا منقولا يكون مجازا في النظم المؤلف

بالكل او كما انه منقول الى النظم او مجازا انه يكون مجازا في المنقول او المنقول اليه وهو النظم اذا استعمل فيه

باصطلاح غير [illegible] تقدير ان يكون ايضا محمولا على هذا المعنى الا انه يكون الكلام

كونه دافعا لما ذكرناه من السؤال [illegible] الشارح [illegible] بالنقل وايضا يرد

عليه انه يلزم ان في بين اول الكلام واخره [illegible] بالاشتراك اولا [illegible] لم يلتفت اليه [illegible]

عدم الاشتراك مع المعنى اللغوي قوله واعتبار العلاقة لا يقتضيه فليس فيه اشعار بالنقل قوله فيه

تحصيلا ما هذا الجواب يقتضي انه لا يثبت الاشتراك ما لم يثبت عدم ترتب الوضع مع ان انتفاء

عدم ترتب [illegible] هنا فيكون اثبات الاشتراك هنا مشكلا ومحتاجا الى [illegible] وان لم يكن [illegible]

اجتماع العلة في شيء الى النقل مع انه لا تعويل في الالتزام ايضا فالتزام البلت عدم ترتيب الوضع
ذي وذكر الاشكال اذ يندفع بشغل اعتبار العلة في باء كرسابقا من غير اشكال مع انه لم يقل احد بتوقف
الاشتراك اللفظي على عدم ترتيب الوضعين **قوله** وفيه نظر اي في عدم كونهما قرينا وكلام الانتظار وهذا النظر
كان مندفعا على القائلين بان كلام القديم هو المعنى النفسي بكون كلام الله مشتركا بينه وبين النظم
المؤلف كما عرفت وليت شعري ما الفرق بين ما نقرأه ونكتبه قائما بنا وبين ما هو المنزل على النبي صلى
الله عليه وسلم بلسان جبرائيل القائم به وبين ما قام بذاته تعالى وما قام بنا فانه ان لم يلتفت الى الاختلاف
بالمحال الذي هو المعتبر لكونه تدقيقا فلسفيا فلا يلتفت الى الاختلاف في الواقع من حيث قيامه بذاته تعالى
وقيامه بنا كما انه لم يلتفت الى الاختلاف في الواقع من حيث قيامه بجبرائيل عليه السلام شخصه وقيامه بشخص
اخر الا ان يقال لا يلتفت اليه هو الاختلاف في مجرد المحل مع ان ما هو قائم بذاته تعالى مع كونه مخالفا لما
هو قائم بنا بالمحل مخالف له ايضا من حيث انه ليس بذي ترتيب اجزاء بخلاف ما هو قائم بنا فانه
مجموعة الاجزاء مترتبة ولا يوجد هذا الاختلاف فيما بين القائم بجبرائيل عليه السلام والقائم بنا
بل يمكن ان يقال ما قام بذاته تعالى مخالف بالماهية لما هو قائم بنا ايضا بناء على ان نوع كل صفة من صفاته
الذاتية منحصر في الفرد القائم بذاته تعالى وقد سبقت الاشارة اليه في صدر الكتاب عند شرح الخطبة
قوله على ذلك الشخص اي القائم بذاته تعالى **قوله** بخصوصه اي بملاحظة الخصوصية فانه اطلق في مقام الكلي
على الفرد بملاحظة ان فرديته حقيقة انه مجاز على ما تقرر **قوله** نفيه اي نفي كلام الله **قوله** عنه اي عن ذلك
الشخص **قوله** حقيقة لان ذلك الشخص ليس من حقيقة الكلام اذا لوحظ بخصوصه **قوله** يلزم
ان يوصف او ذكر لان ما يقرؤه كل احد منا يكون كلام الله حقيقة ايضا على هذا التقدير اي على تقدير
ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا وفيه ان هذا انما يختص بهذا التقدير بل يلزم على تقدير جعل الكلام
القديم عبارة عن المعنى النفسي وجعل كلام الله مشتركا بينه وبين النظم المؤلف الحادث وايضا يلزم
على تقدير ان يجعل مشتركا بين النوع وذكر الفرد الخاص مع هذا التقدير التقدير ان يجعل كلام
القديم عبارة عن مجموع اللفظ والمعنى القائم بذاته تعالى مع انه جعله مخلصا عنه **قوله** ويشكل الاول
لجواز انه يكون المراد انه غير مرتبة الاجزاء في نفسه انه لم يميز بذاته تعالى حرفية او وهكذا وهذا انه
ها في مقام التحقيق بحيث بذاته وكذا ملع نكت بمجموع حروف كل منهما يكون قائما به مترتبا بالمعنى

الوجه ذكرنا وعلى انه يمكن ان يقال ان مذهب المعتزلة وهو قائلي بعض معنى نعم عدم التوقف الجواز ان يكفي
تحصل تحقيقة ان المراد صفة حقيقية بسيطة كثرة صفاته الكمالية وانما التعدد والتغاير بحسب
التعلقات والاعتبارات كذا قيل وفيه انه لا يخفى ان القول بذلك على التقدير انما يكون عبارة عن مجموع المعنى
المعنوي واللفظي لكن غاية التحصيل بالنسبة الى امثاله مستنكرة جدا قوله لم يرد به المعنى الاضافي
واله فيعد ارادته كيف يتيسر منهم القول بكون صفة موجودة في الخارج حقيقة قائمة بذاته تعالى قوله
مبدا الاضافة اي علة لهذه الاضافة ومبدا الاخراج المذكور اي علة اثرها هذه الاضافة قوله
كما في سائر العبارات كالفعل والتخليق والترزيق والاحياء والاماتة فانها المبدا على الاضافة مع
انه ليس المراد المعنى الاضافي بل مبدا الاضافة هذا عند القائلين بكون صفة حقيقية اما عند
القائلين بانه صفة اضافية اعتبارية كالاشاعرة فالعبارات اه تؤول على ظواهرها بل يبقى على
قوله انه يقوم بالغير اي مع كونه صفة له تعالى قوله وان رده انما لم يجوز رده بما يجيء في الوجه الرابع
والاتحد الدليلان مع انه معترف بتغايرهما قوله ولو صح اه حاصله انا لا نرده بما يجيء حتى يتحد
الدليلان بل نرده بانه صفة الشيء اه ومع لا الكلام وهو قوله لم يتعرض لذكره هذا الامر هذا وان
اراد احتمال كونه قائما بالغير بناء على ما يجيء من الرد في الوجه الرابع فانه اخفى من هذا ولم يذكر
تعرضه هنا كذا قوله يرد عليه انه لما كان كون مراد الشيخ بجواز اطلاق في كل ما يعتقد هو عليه الذي ادعى
انه لازم لجواز اطلاق القادر على الخالق يعني جواز اطلاق في كل ما يشتق مما هو قادر عليه من
المبني للفاعل ظاهرا بقرينة الملزوم اذ ظاهر ان جواز اطلاق في الخالق بالمعنى المذكور لو استلزم شيئا فانما
يستلزم جواز كل ما يشتق اه لا جواز اطلاق في بعض ما هو قادر عليه حمل كلام الشيخ على انه اراد ما
ذكره وهو ما بالمعنى الملازمة اولا ان جواز اطلاق في ما يشتق مما هو قادر عليه فيرد عليها ان لزوم الجواز
الشرعي اه بل او ورد الايراد المشتمل على الترديد بناء على ارادة جواز اطلاق في ما يشتق مما هو قادر
عليه ثم المراد بالجواز الشرعي عدم الاثم باطلاقه في جانب الشرع لا ان يكون الجواز بحسب الاذن به في
الشرع والا لا يكون لقوله اه يتوقف على عدم الايهام معنى لان الجائز الشرعي بمعنى المأذون به
فيه لا يتوقف على عدم الايهام كسمع واطلاق في الرحمن والرحيم موهم لكونهما من الرحمة بمعنى رقة
القلب في الاصل مع انه لو وردهما في الشرع جاز اطلاقهما عليه تعالى اتفاقا لكن بمعنى المفضل
المحسن

الحسن اما جواز بالمعنى الاول فيتوقف على عدم الايهام وعلى السمع العلم باتصافه تعالى بمعنى ما يطلق عليه تعالى
اذا كان الاطلاق بطريق التوصيف عند بعض المتكلمين فان بعضهم قالوا الجواز اطلاق ما على اتصافه
تعالى بمعناه اذا لم يكن موهما على طريق التوصيف وعدم الاذن به شرعا وان لم ياذن به الشرع صراحة ولم
لم يكن ورد فيه وبعض اخر منهم ذهب الى انه لا يجوز شرعا ويورث الاثم بحواطلاقه ما لم يرد فيه اذن
الشرع ولم يكن ورد فيه فحمل الجواز على الجواز الشرعي بالمعنى الاعم الذي ذكرناه اولا ومنع الملازمة
والسند بتوقفه على عدم الايهام على مذهب بعض المتكلمين وبتوقفه على الاذن الشرعي بمعنى الورود
فيه على مذهب بعض اخر منهم وعلى الجواز العقلي ثانيا ومنع بطلان اللازم على تقديره وسلم الملازمة هذا
غاية توجيه كلامه ويرد بان المراد جواز اطلاقه في كل ما يشتق مما هو قادر عليه بحسب اللغة على ما
ما يستفاد من قوله وانه لصح اتصاف البارئ به حيث حمله على الصحيح لغة وانه مانع من الحمل على هذا
المعنى هنا اذ ليس معناه سوى استعمال اللفظ جائز اذ لا جواز لغة بل الجواز اما للشرع او للعقل فيه انه فيه
سهل اذ استعمال الجواز بمعنى الصحة واقع بل شائع ويتوجه له عليه منع الملازمة وبطلان اللازم كما عرفت
تفصيله عند ذكر القول الثالث والالصح اتصاف البارئ به قوله يرد عليه منع لزوم التسلسل اذا
كان التكوين مكونا كما يفهم من الوجه الثالث واشتهر بينهم الا على لزومه على هذا الشق من الوجه الثالث
فان لزوم التسلسل على هذا الشق لا يمنع والسند لا يتمشى عليه لانه اذا كان تكوين التكوين بتكوين التكوين
عينه لا يتحقق بتكوين اخر مع انه لزومه على هذا الشق انما هو على تقدير ان يتحقق بتكوين اخر ثم يرد على الشق
الثاني منه انه يمكن اختياره ويدفع ما زعم انه يلزمه من المحذور من استغناء الحادث والاحداث وتعطيل
الصانع بانه لا يلزمه اذا كان حدوثه بدون تكوين رأسا اما اذا كان بتكوين وان كان عينه فلا يلزم ذلك قوله
وقد اشرنا الى ما في صحة البقاء وهل يكون المراد بالعينية عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي وبالجملة
المراد هو ان غير التكوين يحتاج في تحققه ووجوده الى ان يتعلق به تكوين زائد عليه بخلاف التكوين فانه
لا يحتاج اليه فيه بل يتحقق ويحدث بنفسه على قياس ما قالوا ان الوجود اذا كان موجودا ولا يلزم ان يكون واجبا
لذاته اذ يعتبر في كون الشيء كذا مع كونه موجودا بنفسه ان يكون قائما بذاته والتكوين قائم
بغيره ولهذا بعينه لا يلزم كون وجود الممكنات واجبا لذاته اذا كان موجودا بالوجود هو عينه

لم يكن محتاجا الى وجوده وكونه سوجبا الى ان يقوم به وجود كغيره قوله وعليه يحمل ان المضاف فيه كيف يكون
عين المضاف اليه لكنه مندفع بما له كما لا يخفى فلو قال وقد يشار الى ما عليه وما له لئلا يتوهم ورود ما عليه
بعد ملاحظة ما له لكان احسن واولى ولانه يجوز ان يراد عليه هنا على ما اورده في صفة البقاء بعد ما له من انه لما
كان المراد بعينية البقاء لصفات الواجب عدم الزيادة يجب ان يحمل الوجود للتكوين على ما يحتج في التكوين فلم يجوز ذلك
النسبة بهذا المعنى فانه عرض حتى لا يلزم تجدده فان هذا غير وارد هنا كما لا يخفى قوله ويمكن ان يقال انه
كما انه يرد على النفي النفي واختار المحصل انه انما يلزم الاستغناء والتعطيل المذكوران على تقدير انه
لا يجوز تكوين اخر اذ لو لم يجز تعلق التكوين الذي اتصف به الباري بذاته بوجوده مع انه جائز ولا
يلزم على هذا بعض كونه واجبا لذاته لعدم كونه قائما بذاته ويمكن ان يحمل جوابا عن لزوم التسلسل
ايضا والفرق بين هذا والجواب الاول لا يخفى على من يتامل فيما قررناه قوله يتعلق بوجوده تعالى ان كان المراد
تعلق القابل بالمقبول فلا كلام فيه وان كان المراد تعلق المؤثر بالاثر فلو وجب وجوده بعد الوجود
يلزم وجود التكوين قبل وجوده وان كان وجوده السابق عين هذا الوجود فهو ممتنع لكونه تحصيلا
للحاصل واللزوم توقف الشيء على نفسه وان كان غيره فالكلام فيه لازم وهذا فيلزم ما يحصل قبل
او الدور والتسلسل والكل باطل فعليك بعد حفظ ما ذكر التامل فانه لا يخفى فيه قوله اذ مبناها عدل
الثاني فيما عداه لو خط الحدوث وهو الوجود بعد العدم بعدية زمانية فيكون مبنيا على كونه صفة موجودة
بخلاف الثاني فانه غير مشتمل على ملاحظته بل انما هو عبارة عن كونه تعالى اذ لم يحدث الموصوف ذاته
بحق كله من الازلي يلزم قيام الحادث به في الازل فيلزم كون التكوين صفة ازلية وليس هذا مبنيا على ما هو
المتنازع فيه واول المسالة من كونه صفة موجودة حقيقية حتى له ينتج الا ان العكس فيهما بمعنى
الدليل وانت خبير بان هذا التغير يتوقف على ما هو محل النزاع فيكون مصادرة له من انه اتصافه تعالى في الازل
بالخالق انما يستلزم قيام صفة اخرى في الازل حقيقية غير السبع ان لو كان مبدا الاشتقاق من الصفات
الحقيقية غير السبع وهو اول المسالة واما فاتصافه تعالى في الازل بالمشتق من الصفات الا
عتبارية الازلية لا يقتضي قيام صفة اخرى حقيقية غير السبع بل انما يقتضي ثبوت ماخذه لدى
اتصافه تعالى به قوله هو المعنى الذي نجده في الفاعل ونجزم فيه بمعنى يمتاز به عن غيره ويرتبط به المفعول
سواء كونه بحيث يكون صدوره عنه وعدمه وفق اختياره وارادته وقدرته عليه وفي المذهب اقتضائه اياه

الكتابية ... (right-margin note, partly illegible)

ايداه اقتضاء تاما ضروريا فليست فيه صفة اخرى حقيقية تسمى بالتكوين قوله بعينه كما في المختار قوله
هو موجود في الواجب لوجود ذلك المعنى في الواجب ايضا وهو منسوبا الى النسبة المقدرية والارادة قوله وهذا انسب بالمقام
في الوقت وعدم وجوده دونه في وقت وجوده قوله منع الملازمة بعد تسليم كون التكوين نسبة كالقدرة يستلزم قدم النسبة
قدم المنتسبين بديهي فانكاره مكابرة لا تسمع كيف وانه لم يجب منع الملازمة على انه بعد منع كونه نسبة
وتحقيقه انه ان زعمتم ان قدمه يستلزم لقدم المكونات لكونه نسبة فهو اول المسئلة وان زعمتم انه يستلزم
لكونه قدم المتعلق بالكسر يستلزم قدم المتعلق بالفتح فهو ممنوع ايضا والسند ما ذكرتم بتعريض الاولى الظاهر
وروده ولم يسمع ما اجاب به المصنف ايضا لانه يحصل ايضا منع هذه الملازمة قوله وهو حاصله حاصل ما بناه على
تقدير كونه اعتراضا على قوله وان تعلقاته قوله الازلي انه رده مع ان السؤال الثاني منه وهو عدم تعلق
وجود العالم بشيء من ذاته تعالى وصفاته غير ممكن قوله على انه وجه اخر لعدم كونه شيئا محصلا انه يجوز ان
يكون ذلك الجواب الزاميا مبنيا على ما هو المسلم عند القائلين بحدوث التكوين وهم قد اعترفوا في اسناد الحوادث
بان قدمه يستلزم قدم المكونات وانما تخلف وجوده بالتكوين قوله مالك واما اذا لم يكن المراد بالحادث
هذا المعنى لم يتحقق تخصيص المصنف على كل جزء من اجزاء العالم رد على الحكماء انهم انما يقولون بقدم اي بعدم
الهيوليات لا من الممكنات القديمة من اجزاء العالم عندهم بمعنى عدم مسبوقية وجودها بالزمان
بالعدم لا بمعنى عدم كونها بالغير وعدم احتياجها الى الموجد ايضا قوله من تتمة الجواب بعدما المكونات
كالقدرة على ما عرفت فلا يستقيم منع الملازمة في قولهم فلو كان قديما لزم قدم المكونات لانه لم يبق غير
ما هو حفظه منع كونه نسبة لكنه ان لم يجعل هذا تتمة له بل يزاد تعالى للتنبيه ان هذا المنع مما ذكر لكنه لم يعرض
له النظر هو مع ما تبين سكت عنه انما قوله اي حين كونه اضافة قوله لانه صحة لا انفكاك الى التكوين اه
حاصله انه اراد بصحة الانفكاك بينهما صحته في التكوين اي في ذاته بمعنى انه يصح ان يكون موجودا دون
المكون فهي غير مسلمة عند الخصم وهو القائل بكونه اضافة لان هذه الصحة انما هي على تقدير كونه صفة
حقيقية لا اضافية والخصم القائل بكونه اضافة لا يسلم فلا سند الا بين المجيب القائل بكونه صفة حقيقية
بصحة هذا الانفكاك على عدم كونه اضافة مصادرة وان اراد بصحة الانفكاك بينهما صحته
في المكون بمعنى صحة وجوده بدون التكوين فهذه الصحة حاصلة على تقدير كونه اضافة ايضا بين الفعل
وجوده لازم المنتسبين بدون النسبة فلا يستلزم حصول هذه الصحة بينهما عدم كونه اضافة

فالدليل لا يستلزم المدعى وقوله لانه معناه كما ان التكوين يصح انفكاكه عن المكون ولو وجد بدونه على
تقدير كونه صفة حقيقية له كما انه يمكن انفكاك المكون عنه اذا كان صفة حقيقية فانه على هذا التقدير
لا يوجد المكون بدونه كما لا يخفى قوله لا يكفيه اللزوم من جانب اى امتناع الانفكاك من جانب واحد مع انه
اثبت عدم مغايرة التكوين على تقدير كونه انما فذلك قوله والا لما كان غيراه بامتناع الانفكاك
من جانب التكوين فقط قوله ليس نفسه اه اى عندكم فانه صفة حقيقية عندهم قوله ولو سلم الا انه نفس الفعل
لجواز انه لا يكون قولهم بانه نفس الفعل مبنيا على التسامح قوله لم يكن غيره اى غير المكون وانت خبير بان هذا
انما يرد لو كان قوله غير المكون من تتمة الجواب والغيرية على المعنى المصطلح اما اذا جعل ردا على
قال التكوين عين المكون فلا يرد لان عدم الغيرية بالمعنى المصطلح لا يفيد الغيرية بالمعنى المراد على هذا
التقدير هو عدم الاتحاد وزيادة احدهما على الآخر بل المصرح انما هو اثبات العينية والاتحاد
قوله انفكاكه اى التكوين عن المفعول اه كان فعله قوله ولو سلم اى كونه غير المفعول وان كان فعله قوله
فتكون الصفة غير الذات مع انه ينافي ما هو مذهبكم من كونه صفة حقيقية ذاتية فان الصفات الذاتية
ليست غير الذات عندكم ايضا مع انه يلزم على تقدير كونه فعلا غير المفعول كونه غير الفاعل ايضا فيلزم
معارضه على تقدير كونه صفة حقيقية ويمكن ان يقال ان المراد انه لو سلم كون التكوين غير المفعول سواء
كان فعله او لا والتقدير هو ما ذكرنا وايضا هكذا ينبغي ان يقرر هذا المقام في جوابه اى الكلام الزامي
جدلي على تقدير كونه ردا على من يقول ان التكوين عين المكون والمفعول وعلى تقدير كونه تتمة للجواب يحمل
الغيرية على المعنى المصطلح كما لا يخفى قوله ينفي كونه اه فكانه قال المجيب بناء على ما زعمتم من عدم كونه صفة حقيقية
هو نفس الفعل فهو مغاير للمفعول فلا يصح ما ذكرتم من العينية بناء على ما زعمتم فلا يرد ما اورد اي
من ان التكوين ليس نفس الفعل بل بدونه لكن لم يندفع بهذا ما ذكر على تقدير التسليم الا ان يراد ان الغيرية
ليست بمعنى التغاير وهو القائل بعينية التكوين للمكون والمفعول حتى يمكن ان يقال ان المراد
بالغيرية الزامي فلا يرد انه لو سلم لم يكن غيراه بل لم يندفع به ايضا ما ذكره على تقدير التسليم الثاني
فافهم قوله ويمكن ان يراد اه وعلى هذا يكون الكلام تحقيقيا ولا ينبغي ان يراد من الايرادات الثلاثة اصله
كما لا يخفى قوله ويكون الجواب دفع سؤال مقدر كانه قيل يا ايها ان يراد بالفعل مصدره وما به الفعل تشبيه له
بالغرض فاجاب بقوله ويجوز اه وتقريره ظاهر قوله وقد عرفناه هذا تتمة للنقض وجوابه اى الكلام اه

اذ

اذ قد عرفت عدم اندفاع كل من المحذورات الثلثة به بل انما على تقدير كل من التسليمين كان باقيا
غير مندفع به وكانت الاسئولة الثلثة مندفعة بالجواب الذي ذكرنا بقوله ويمكن ان يراد من ١٥٦
غير احتياج الى ما عرفناه منه انما فهذا ليس نتيجة الاول اي الجواب الاول من الجواب الثاني والثالث
في توسيط الثاني بين هذا وما هو نتيجة له وهو الجواب الاول عدم لزوم الفصل بين المتناسبين فان الجواب
الثاني للجواب الثاني مناسبة مع الاول من حيث ان بكل منهما يندفع السوال الاول ومناسبة مع
من حيث ان بكل منهما يندفع السوال الثاني الا ان يقال ان الماتن ذكر هذا بعد الاول فانه يتم فاصلة بينه وبين
الثاني مع انهما متناسبان فافهم قوله جواب التسليم الاول من الجواب الثالث ان عدم القدرة لا يكفيه اللزوم
من جانب العبد وانت خبير بانه اذا سلم كونه فعلا فلا يمتنع امتناع التكوين عن المفعول الذي هو يمتنع انفكاك
المفعول عنه ولا يتمكن خلاف حتى يجب اذ الكلام كان هناك على تقدير كونه اضافية ولا شبهة في ان عدم
الانفكاك ليس الا من جانبه لجواز وجود المنتسب بدون النسبة الا ان يقال المراد جواز الانفكاك
مطلقا ابتداء او بقاء فانه ليس امتناع الانفكاك الا من جانبه على تقدير كونه فعلا ايضا
لان المفعول يبقى موجودا مع ان الفعل ينعدم وليس المراد الا هذا لكن فصلنا المقام تنبيها
للاذهان وتحصيلا للايقان وجواب التسليم الثاني يعرف من قولنا انما والصفة المحدثة مع الذات
اذ يفهم منه ان الصفة المحدثة غير الموصوف فلا ضير في لزوم كونه غيرا على تقدير كونه فعلا
فعلا يكون صفة محدثة لكن لا يخفى ان هذا يكون الزاميا ايضا اذ كونه محدثا ليس مذهب القائل
بانه غير المكون كما لا يخفى ولا يتوهم استدراك هذا الجواب بعد جواب التسليم الثاني بعد قوله في الجواب الثاني
فان القائل بالعينية ينبغي ان ينفي كونه صفة حقيقية لانه يتم جوابا عن هذا ما لم يلاحظ
غيرية الصفة المحدثة مع الذات ولا يرد احتمال ان يكون الخصم قائلا بكونه اعتباريا ازليا ولم
يقل احد بمغايرتها للذات ايضا كيف والخصم قائل بكونه عين المكون فيلزم من ازليته ازلية العالم بل
يلزم من ازليته ازليته على زعم الخصم وان كان اضافة او فعلا غير المكون والمفعول فانه يجب
عليك ان هذين الجوابين على تقدير صحتهما حق وهو غير المكون عندنا يتمه الجواب بحمل الغير على
المعنى المصطلح ايضا اي كالسوالين قوله فتدبر فقد عرفت ما يطال ان يكون وجها قوله القديم اما
لغوي بمعنى اقدم افعل من القدم بالمعنى اللغوي بمعنى الدوام ومعنى ازليته وما كان افعل من القدم

بهذا المعنى يحتمل ان يكون لزيادة الدوام في المستقبل كما انه يحتمل ان يكون لزيادته في الماضي مع ان المراد هنا
هو الثاني بناء على ما يدل عليه سياق الكلام وايضا زاد بناء على تقدير كونه من القدم بالمعنى اللغوي قوله
وسبقت تفصيلنا على ما هو المراد به هنا والمناقشة اللفظية في كونه تعالى اسبق من العالم بانه يقتضي
كون العالم سابقا على نفسه فيندفع بتنزيل بجعله صفة مشبهة او بجعله من باب الشتاء ابرد من الصيف
قوله لزوم قدم العالم وان لم يكن في الواقع قديما قوله وذلك لان كون نظام العالم ووجوده على الوجه
الاوفق دليلا على كون صانعه قادرا مختارا بمعنى يصح منه الفعل والترك قوله وقيل المراد بالايجاب
المقابل للاختيار بالمعنى الذي ذكرناه لا المقابل للاختيار بالمعنى الاخر اه ثم فانه تعالى ليس موجبا بهذا
المعنى عند جمهور الفلاسفة قوله نعم قد يناقش اه بانه يقال نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق انما يدل
على كونه اثر القادر المختار لو علم ان الواجب قادر مختار اذ لم يجوز ان يصدر عنه معلول اول
ثم يصدر عنه بتوسطه الاختيار ودفع هذا الاحتمال يحتاج الى العلم بجميع اجزائه لكنه ترتيب هذا
المثبت في هذا الكتاب ليس الا حدوث ما ثبت وجوده وكذا انه لا يتم الكلام فيه لكن يمكن ان
يدفع بانه ثبت ان ما هو من العالم يلزم ان يكون على الوجه الاوفق بالنسبة الى مجموع العالم من حيث
هو هو فح ينتقل الكلام الى الوسائط المذكورة لانه من العالم فيحتمل ان يكون صادرا من الاحتياج الى وجوده
على الوجه المعين تعينا بحيث لا يجوز صدوره على غير ما فرض فاعله الموجب ان اه وفيه منع
امكان صدوره عنه ويرفع بجواز ان يكون امكان ما ذكره بالنظر الى الذات ما هو عالم الا بالنظر الى كل
ابعد علمه فيكون ان يقال الثابت ليس الا كون ما ثبت وجوده على الوجه الاوفق اه وفيه على ان ما قيل
في الحدوث ثم هذا ان الدفعان على تقدير تسليمهما اه يتدرجان في المناقشة لانها انما هي حقيقة
على بداهة كون المذكور دليلا على كون الصانع قادرا مختارا وهذا لا يثبتها بل يجعله نظريا كما
لا يخفى قوله يشير اه كانه اشارة لا نفي الاحتمال لانه يكون تفسيرا بالاخص ويكون الرؤية مصدر
البين الناظر قوله مصدر المبني للمفعول لانه جعلت بمنزلة الخصم انما يراه الى نوعه في جانب الاخر
لا الزائل كونه اقرب فيما مثل قوله هذا بدل اه مكانه الذهن ويشمل الممتنع فانه حاصل انه يجوز
للذهن فرضه ذاتا ونفي الممتنع كذلك اذ فرض المحال جائز نعم لا يشمل ما يلزم من فرضه
عدمه فانه لا يجوز للذهن فرضه وان كان ممتنع نفسه قوله وليتحقق النزاع اذ الخصم قائل به بعينه له
انا

انما يقول بامتناع الرؤية في الواقع فيقول بان للخصم فرضها داخلي ونفي الا بانها ما يلزم من فرضه
عدمه حتى لا يقول بامكانها الذهني وايضا ورد على الشارح ان هذا الايراد عام ما هو المدعى هنا
من كون الرؤية جائزة بحسب العقل اذ عدم حكم العقل بالامتناع اعم من حكمه بالجواز والعام لا يدل
على الخاص ويمكن الجواب عن الايرادين بان مراده ان العقل لم يحكم بامتناعه ويحكم بجوازه بحسب
نفس الامر والواقع اذ انه يمكن له فرضه وعقلا ما لم يطلع على برهان على امتناعه وحيث لم يطلع
عليه بل اطلع على برهان على امكانه وجب عدم ورود شيء من الايرادين ظ ولا ينتقض بالجسمية
واشباهها من الممتنعات النظرية بان يقال اذا خلي العقل ونفسه لم يحكم بامتناعها ما لم يقم برهان
على ذلك واذا حصل عنده فانا اطلع على براهين امتناعها واما دفع ما ذكره المحشي بان اعتراف الخصم
بالامكان الذهني انما هو عند تصوره تعالى لا على وجه التجرد اما اذا تصور به فلا يعترف به فلعل الشارح
بنى كلامه على هذا فليس بشيء لان ما يمتنع به الرؤية عند الخصم ليس من اللوازم الذهنية
للتجرد حتى لا يجوز للذهن فرض رؤيته واه يلزم من الفرض عدمه فلو يكون الخصم معترفا بالامكان
التجرد ثم الذهني اذا تصوره انه تعالى على وجه بل يعد من لوازمه الخارجية فلا يمتنع رؤيته الا في الواقع وعنده
فيكون ممكنا ذهنيا عند من ان تصور فانه تعالى على وجه التجرد ثم اعلم انه ما ثبت جواز الرؤية
عقلا لا ثبت وجوبها نقلا في الاخرة اذ الدليل النقلي انما يجب ابقاؤه على ظاهره ويجب العمل
بمضمون الظاهر اذا لم يكن فيه ما يمتنع بحسب العقل والايجاب ولم يجعله موافقا لما يجوزه العقل
الصحيح ولذا قدم العقل بجواز الرؤية على القول بوجوبها نقلا في دار الاخرة قوله فمصادرة
اذا استدل بعض رؤية هذا الوجه الفرق بين رؤية الاعيان والاعراض مع ان كون هذا الفرق بديهية
البصر انما هو بعد كونهما مرئيين وما هذا الا مصادرة ويمكن ان يقال المدعى بديهية وما ذكر منه
الفرق تنبيه فلا مصادرة لكن يرد عليه انه اذا كان المراد الفرق برؤية البصر لا يترك الشبه الجلي من
المنبه عليه ثم لو يرد عليه ان هذا لا يفيد الخصم وهو المعتزلة لانهم قائلون برؤية كل من
الاعيان والاعراض لكنه يفيد الفلاسفة لانهم لا يقولون الا برؤية الاعراض كالالوان والاضواء
قوله فلا يفيد كيف ولو كان هذا مفيدا لكان سبحانه وتعالى مرئيا بالفعل في الدنيا لان الفرق بينه
وبين غيره بالبصر لا يكشف لها اذ لا نشتغلها في المشاهدات نستدل على ثبوت ما يميزه تعالى

عن غيره وليس بمحسوس تأمل قوله البصري اي باستعماله بيا الاعمى والاقطع معان العمى ليس مرئيا بالبصر قوله
التحقيق اه دليل على عدم افادته على وجه كلي بعيد علته على وجه خاص قوله مبصرا اي مرئيا حقيقة
بالبصر لا التحيز المطلق اي سواء كان بالذات كتحيز الجواهر الفرد المجردة او بالعرض كتحيز الاعراض
قوله امور مشتركة اي يصلح كل منها للعلية والاقلال فائدة اذ لا افراد الشيء ولانه لا يلزم تصلح
للعلية بمشتركها ولهذا ترك اه في السؤال ادرجها العلية فلا فائدة في علية الامور العامة اه
قوله يصحح صحة رؤية الواجب لا اضافة فيتعلق بها البعض قوله مع انها اه معارضة على عدم صلاحية
الامور للعلية فلم يرد اه يردها على الشرح وليس في صلاحيتها للعلية بانها امور اعتبارية عدمية
فلا تصلح للعلية اذ الشيء ايا كان بهذا والا لما ذكر الامكان والحدوث بل المراد بالصلاحية ههنا الصلاحية
الصلاحية بحسب بادي الراي قوله بشيء من خواص الموجود فلا تقتضي علية تلك الامور صحة رؤية المعدوم
حتى تكون مستحيلة قوله لا يمكن حتى لا تستلزم علية تلك الامور صحة رؤية الواجب فلا يحوج الى نظر
الا ما هو الحق الاوضح في النقض بها قوله وفيه نظر لتوقفه وجه النظر انه يجوز ان لا يشترط علية ان
مكان بشيء من خواص الموجود كان الى ان النفي قوله الثاني ضعيف اه هذا مسلم لكن العلية هنا
ليست بمعنى التأثير بل بمعنى المتعلق والقابل للرؤية على ما سيصرح به الشارح وكون القابل لها امرا
وجوديا ليس الا امرا ضروريا يحكم به العقل بديهة بديهة امتناع قابلية المعدوم للرؤية على
ما حققه في شرح المواقف لكن في كون الوجود علة بهذا المعنى بحث اذ الوجود امر اعتباري موجود
في الخارج ايضا الا ان يجاب الكلام مبنيا على ما ذهب اليه الاشعري من ان وجود كل شيء عينه وعلى
ان المراد بالوجود هو الموجود مجازا لكنه سيصرح بان المراد بالوجود ههنا هو نفس الهوية
لكنه يمكن ان يكون مبنيا على ما ذهب اليه الاشعري فيكون حقيقة ويكون مبنيا على ما ذهب اليه غيره و
غير ابي الحسين البصري من المعتزلة من سائر المتكلمين فيكون مجازا قوله فلا يتصور به العدم
كالامكان قوله او ما هو مركب منه كالحدوث قوله لا يمتنع الشرطية وانت خبير بان شرطية الامكان
لا معنى له هنا لما عرفت من امتناع قابلية المعدوم للرؤية والامكان ان يفيد الوجود بالفعل
للماهية بل الماهية من حيث الامكان بالقوة ومعلومية لكن جواز شرطية للحدوث وان كان لم
معنى لانها للماهية بشرط الحدوث وكذا في وقت موجودة لكنه منتقض بالاجسام القديمة فتا

فانا قاطعون بجواز رؤيته لو كانت موجودة مع انها غير حادثة الا ان يقال المراد الحدوث الزماني
لكنه مع كونه ليس من اصطلاحات المتكلمين فلا يصلح جوابا عن المعتزلة لانكون الماهية بشرط
موجودة بل بالقوة فلا معنى له اشتراط ايضا كالامكان او يقال مادة النقض يجب ان تكون موجودة و
لا وجود للاجسام القديمة عند المتكلمين وايضا يمكن دفع احتمال اشتراط الحدوث بانه لما ثبت
انما امر مشترك بين الاجسام والاعراض تصح رؤيته وان فرضنا عدم كونه حادثا ولو كان للحدوث مدخل
لما كان الامر كذلك وكذا يندفع به احتمال اشتراط الامكان مع ان مثل هذين الاحتمالين لو سلّما انما يخل
بتمام استدلالنا من اصل امكان الرؤية مع انك قد عرفت انه لم يكن واجبا علينا اذ يكفينا ما ذكرنا من ان العقل
يجوّز رؤيته تعالى ما لم يطلع على دليل امتناعها والاصل عدمه ولا خفاء في ان هذا لا يتضرر بمجرد احتمال
شرط منافيه بل يجب على الخصم الاثبات في مقابلته فتأمل قوله فلا يتم المقصود وهو صحة رؤيته تعالى لجواز
ان يكون الحدوث والامكان شرطا لها فلا تصح رؤيته تعالى مع انه يلزم محذور اتصاف العدم او
المركب بصفة اثبات ومراد الشارح هنا ما اراده وقد عرفت ما هو التحقيق فاحفظ قوله وجود الرؤية
اي بالفعل لا مجرد الصحة اه وذلك لان الصحة المطلوبة هنا ليست الا بمعنى كونها ممكنة سواء وقعت الرؤية
بالفعل او لا ومثل هذا لا يتضرر بعدم وجود الرؤية بالفعل لفقد شرط او وجود مانع بل انما يتضرر بثبوت
كون شيء من خواص الممكن شرطا لهذه الصحة او كون شيء من خواص الواجب مانعا عنها مع ان شيئا منهما لم يثبت
قوله حاصل هذا الكلام وهو قول الشيخ لا يحوزه اه قوله ان متعلق الرؤية اه فهذا دليل اخر على اثبات ان
متعلق الرؤية امر مشترك قوله وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور وذلك لان حاصل الاعتراض بان
الواحد النوعي قد يعلل بالمختلفات وهنا نمنع ذلك بعد ما ان العلة لصحة رؤية الاعيان واللون من الاعراض
المشترك بينهما وبين الواجب فيصح رؤية الذات وان هذه الصحة حكم مشترك بينهما ولا بد للحكم
المشترك من علة مشتركة لان الواحد لا يعلل بعلتين مع ان المقدمة الاخيرة ممنوعة اذ ما ذكره يعلل
الا بالواحد الشخصي واما النوعي كالحرارة فيجوز ان تكون علة الرؤية في الثاني غير الاول فدفع هذا عن الطريق المذكور
اي الدليل المذكور لاهل السنة انما يكون باثبات المقدمة الممنوعة ويشكل كلام الشارح ما يفيد اثباتها بل انما يفيد
صح كلام هذا اثباتا انما المتعلق في الواقع امر مشترك لان الواحد النوعي لا يعلل بالمختلفات فهو جواب عن الاعتراض
بتغيير الدليل وهو انما يدفعه عن المقام لا عن الطريق المذكور هذا ما اراده وانت خبير بانه يمكن ان يحمل

[illegible]

بالمختلفات

كلام الشارح لا يستدعي اذ لم يحفظ في سنده جواز كون صحة الرؤية من النوع الذي يعلل

وله جهة في ان كلام الشارح مبطل لهذا الحمل قوله يستلزم وذلك لان ما ذكره انما كان دافعا للاعتراض

المذكور على ما زعم المجيب لا يتم هذا الطريق بدون ملاحظة ما ذكره لدفعه وحينئذ ملاحظته يلزم الاستدراك

ما ذكره المجيب في ذلك الطريق قوله ولا اشتراك والعلة الرؤية للجوهر بين العين والعرض قوله وكذا الاستدلال عطف على

رؤية الجوهر قوله اذ يكفي ان علة الرؤية الاستدراك ثم ولا يذهب عليك ان هذا مبني على ما زعم المجيب فلو سلم

ينافي ما سيجيء من الجواب الذي اورد عليه بحيث انه يكفي كافيا في اثبات اشتراك صحة الرؤية بين الواجب والممكن

قوله رد او وهذا الرد مما ذكره قدس سره الشريف في شرح المواقف انا لا نسلم [illegible] كما سيذكره الشارح من النقض بعدم

الالفة هذا او ابطاله قوله فلعل لكل الخصوصية اه ومن غير موصوف في الواجب فلا تكون الصحة مشتركة بين

الواجب والممكن ثم اعلم انه بعد ما علمت ان هذا الجواب مردود وانه ليس هو دافعا للاعتراض المذكور

عن الطريق المذكور اعلم ان هذا ان الدليل هو الدليل العقلي الذي ذكره الشارح بقوله انا قاطعون برؤية الجوهر

بصحة الملموسية مشتركة بين الاعيان وان عارض الخصم بما قيل منا كيف ما ان المدعي متحقق بعدم صحة

ملموسية ثم والصواب انه يجوز التزام اختصاص صحة الملموسية بان عارض فلا يكون مشتركة بينها

وبين الجواهر فلا نقض بها ثم لا يذهب عليك ان النقض قد يرد بها على هذا الجواب اذ المدرك بالمس اولا

ليس هيئة كما لا يخفى فلو سلم جواز ملاحظة هذا الجواب في الدليل المذكور له يرد النقض بها عليه العين قوله تام

قبل ان الارتباط بحسب الوقوع اي الارتباط بين المعلق والمعلق عليه بحسب الوقوع اي ان وقع المعلق

عليه وقع المعلق وهذا لا يستلزم امكان المعلق اذا كان المعلق عليه امرا ممكنا لجواز ان يتحقق بين المحال

لو الذات بين ما يكون ممكنا بالذات علاقة تقتضي وقوع المحال على تقدير وقوعه ولكن له يلزم

لزوم المحال وقوعه وبالجملة يجوز ان يكون الملزوم ممكنا بالذات واللازم محالا كذلك وهذا لا ينافي

امتناع الانفكاك بينهما لان امتناع الانفكاك بينهما يجوز ان يكون لامر خارج او لذات الملزوم فا

للازم ليس الا [illegible] ووقوع المحال لا بالنظر الى ذات الملزوم [illegible] بالغير يعني ان الغير كعلة بحيث قوم مر

يستدعي [illegible] بالنسبة الى الذات [illegible] بل هو امكان بالقياس الى الغير وهو علة الخ قوله واقع

قوله الامكان حتى يلزم من امكان المعلق عليه امكان المعلق قوله غير المعقول انه يطلب التحاصل

اذ كيف يحمل على الكذب من يخاطبه ويناجيه قوله ويرد عليه ان على ما ذكره علاوة على [illegible] الضرورية

فقد

قوله بهويته الخاصة اى بهويته سبحانه وتعالى المخاطب لموسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام والحاصل انه
ان كان المراد بالعلم بهويته الخاصة العلم بها كنها على ما يقتضيه مقابلته بالوجه فيرد عليه انه ممتنع فلا
يجوز طلبه من موسى عليه السلام وان كان بوجه فهو حاصل لمن يخاطبه الا ان يقال انه مبنى على مذهب من يقول
بامكان العلم بكنهه او يقال المراد العلم بها علما يضاهى علمنا بالهوية الخاصة عند المشاهدة الاعلى
بمن يخاطبه من وراء حجاب وسماعه لا يلزم علمنا بكنه الهوية التى نشاهدها لكن الكلام فى حصول
ذلك العلم بدون الروية قوله فهذا الاشكال اصله اى فى عدم تحقق سؤال موسى عليه السلام الاجل قومه انهم كانوا
فلم يصدقوه فى حكم الدنيا بالامتناع قوله للمعتزلة اه هذا لا ينفعهم بعد ما ذكرناه من ان المراد بالروية
الانكشاف التام بالبصر اذ لو اعترفوا بهذا يلزم عدم تأويلهم للادلة النقلية الواردة فى وقوع الروية
فى دار الاخرة ولا يبقى لهم نزاع معنا قوله وعندنا بالعلم الضرورى اه ان كان المراد به العلم الضرورى بعد
البصر فلا يلزم ما يستحيل بالجسم لروية عندنا هو النور المختص بالبصر وان كان المراد ما هو بالبصر فقد اعترفوا بما
ادعيناه من رويته تعالى بالبصر مع ان المشهور انهم ينفونها قوله جملة اى اجمالا وعلى وجه كلى
قوله فان الاول الافادة الوجود والراى الكلى لا ينبعث عنه الشوق والارادة الجزئى بل انما ينبعث عنه
الشوق والارادة الكلى ولا يجوز صدور الفعل الجزئى منها عن الفاعل المختار فيه والا يلزم الترجيح بلا مرجح
بل الترجيح لمرجح فى الكسب فان علم الكاسب بالفعل ليس مستتبعا لتحليته للفعل الجزئى فانه حضر قوله لا
يحصل له سوى الشوق والارادة الكليين لانه كان انه يتبع بذلك الشوق وتلك الارادة تحليته لذلك الفعل
كذا يتبع بهما تحليته لفعل جزئى اخر من بذلك الوجه فلا يلزم ترجيح بلا مرجح ولا يمتنع كذلك فكفى
ذلك العلم الاجمالى فى الصدور وليس عنه حتى يمتنع لما عرفت قوله ويندفع اه اى بهذا التقريب
اما الاول فنقول لم لا يسلم ان العلم اه لان جواز عدم العلم بالعلم انما هو عند عدم التوجه والالتفات اما
بعده فحصوله قطعى فلا يجوز انه لا يشعر بشعوره لكن فيه بحث انما يلزم حصوله بعد الالتفات
اذا لم تزل الصورة عن الخزانة اما عند زوالها عنها فلا يلزم حصول العلم بها بل لا يحصل العلم
به بمجرده ما لم يلتفت اليها وحصل به ابتداء فللمعترض ان يقولوا عدم حصوله بعده بحيث ان يكون
لزوالها عن الخزانة ويمكن ان يدفع هذا الاحتمال بفعل وقوعه واما الثانى فبتقييد السوابق
بكونه فى حال المعترض اذ لو كان عدم علمه بالجواز عدم دوام الشعور لكان عالما بها

[illegible]

ابتداء في حال المباشرة **قوله** ليصح ان المعنى المصدري امر اعتباري لا وجود له في الخارج والاعدام
لا يتعلق بها الخلق **قوله** والا فالمحصول انه وان لم تكن الاضافة محرمة تمنع الا استغراق فيكون معنى
الاية والله خلقكم وبعض معمولكم فلو لم يحمل المعمول الا المعمولات الغير الطبيعية لنا المستندة
الينا فيها وما يتولد من هذه المعمولات الغير الطبيعية التي عند المعتزلة وحمل البعض على
جميع هذه المعمولات لزم المقاد النزاع ليس الا في هذه المعمولات لكنه يلزم مثل السرير بالنسبة الى النجار
فيجوز حمل البعض في الاية عليه فلا تدل الاية الا على كون معمول له سبحانه فلا يتم الملف لما سبق من
ان النزاع في الافعال الغير الطبيعية المستندة الينا فيها وما يتولد عنها عند المعتزلة فالمقصود
اي مقصودنا انكر الاية دالة على ان جميع هذه الاعمال مخلوقة له تعالى فلا يتم المقصود لدلالتها على ان
بعضها مخلوق له تعالى وهو السرير ومثله من المعمولات هذا ما اراده وفيه انه يستلزم مخلوقية ما
هو موضوع فعلنا عند المعتزلة له تعالى مخلوقية ما يستند الينا فيها من الاعمال الغير الطبيعية فتأمل
فلو كان وان فالمعمول يعم المعمولات الطبيعية فلا يتم التقريب **قوله** فهي عامة وصفا فتشمل
جميع معمولات الفاعل ايضا والمولد عند الخصم كما هو المقتضى للوضع فلا يحتاج للمعمول الى
ارتكاب ما هو خلاف الاصل كما يحتاج اليه على تقدير كون ما مصدرية اذ يحتاج له على هذا التقدير الى
حمل الاضافة على الاستغراق مع انه خلاف الاصل اذ الاصل فيها ان تكون للعهد الخارجي ولزوم جعل
المصدر بمعنى المفعول على هذا التقدير قد سبق ايضا فيحتاج على تقدير كون ما مصدرية الى ارتكاب
تكلفين لحمله فيما اذا كانت ما موصولة فانما يحتاج الى تكلف واحد وهو حذف الضمير المنصوب
العائد اليها ومن هذا ظهر قوله وبالجملة حذف الضمير اقل تكلف **قوله** ويعبدون او وان قيل يلزمهم لزوما
ظاهر كون العبد مستحقا له سبحانه في استحقاق العبادة فيما في كونهم موجدين ومعبودين اذ النزع عدم
اعتقاد الشركة في الالوهية وخواصها وقد عدمن خواصها استحقاق العبادة لكن لا يذهب عليك
انهم لا يحتاجون الى هذا المنع على التقييد بل الواجب عليهم اما هذا والقول بان مناط استحقاق العبادة
هو خلق الجواهر لا الاعراض والخلق استقلالا كما ذكره الشارح **قوله** وورود الاية عطف على قوله
كون الخلف اي يعتقدون ورود الاية الخ لكن لا يذهب عليك انهم ان وجهوا الاية بالحمل على خلق
الجواهر او على ما هو بالاستقلال لم تكن لهم حاجة الى منع ورودهم في هذا المقام اي مقام كون الخلق
سائل

ثم ظا لاستحقاق العبادة مع كونه خالقا فى ظن شيئا الاية اذ لا يلزم منه فتامل وان الكلام مع ردها فى
المقام المذكور كما عرفت فتامل ثم اطلع على مذهب المنفعل منهم صراحة او بالاشارة كالعراقية والا فله
احتياج الى هم الحاقها بتعلق الخلق الذى هنا لا لما ذكر من الاستحقاق فى الخلق بالاستقلال او على
خلق الجواهر وقيل الخلق فى الاية على احدهما البعض والمراد بالاية الخ هو قوله تعالى افمن يخلق
كمن **قوله** قد بينا اى من جانب الجبرية واهل السنة ومن القول بمعلل فيه او نعقل اجمالى **قوله** كالمدح والحسن
اه مع ان الحسن والقبح مما حصل فى العبد جبرا من غير اختيار وكسب العبد فيهما اصله عندكم
ايها المعتزلة ايضا **قوله** فان الله تعالى اجراه هلا عند البعض وذهب بعض اخر الى عدم وقوع مثل
الخطاب بحقيقته بل هو كناية عن عدم اباء الاشيا الممكنة عن ارادة خلقها وقدرته تعالى عليها وكونها
سهلة الصدور عنه تعالى **قوله** فقضاهن اه اذ القضا هنا بمعنى الفعل مع زيادة احكام
نا بيدهنا وكذا ما ذكره الشارح انما هو باعتبار انه مصحح لما ذكر ومع حمله على معنى الفعل مع زيادة
احكام لوروده فى افصح الكلام بهذا المعنى لكن حمل القضا فى كلام المص على هذا المعنى يحتاج الى
مؤنة اثبات ان جميع افعال العباد الاختيارية فعله تعالى مع زيادة احكام مع انه فى اصل احكام
بعضها بحث فضلا عن زيادة اللهم الا ان يقال المراد بزيادة احكام الفعل الاشتمال على المصلحة
ويدعى انه ما من فعل الا ويشتمل على مصلحة بالنسبة الى المجموع من حيث هو **قوله** على طريق التكرار
مع الارادة فلذا عدل عنه الشارح وفسره بالفعل مع زيادة احكام وانت خبير بانه لو حمل على ما ذكر
فى شرح المواقف ويقال الاشكال تنبيها على الترادف كالقدرة والقوة فى بعض لا يلزم محذور
قوله لا معنى اه اذ لا نزاع فى صحة الرضا بصفاته تعالى بل اللبس من محصل البعض حتى
الشارح بوجوب الرضا به فى دليل الملازمة ما يفيده ظاهره فينبغى دفعه ما ذكره الشارح
فى منع استلزامه للملازمة بما ذكره الشارح بل ما ذكره الشارح مندرج فى سوال المد فقوله لو سلمنا الى
قوله بل المراد تمهيد لبيان مراد الشارح **قوله** فى العقول اه تتمة قول القائل **قوله** وانت خبير
محصله ان ما اثبت بمراد السائل جار فيما ذكره الشارح فى الجواب اذ مراده بالقضا فيه اما
الفعل مع زيادة احكام على ما حمل عليه القضا فى كلام المص او الارادة التى هى من صفاته
تعالى الذاتية واراد الشارح بوجوب الرضا به على هذا وجوب الرضا بتعلقه وعلى كلا التقديرين

لا معنى لوجوب الرضا به اذ لا مشترط في صحة الرضا به بفعله تعالى او بتعلق صفة من صفاته ايضا
اي كما انه لا معنى لوجوب بنفس صفة من صفاته فكذا ذاته ايضا ليس الا وجوب الرضا به باعتبار المتعلق اي تعلق
القدرة كما ان الاراد بالقضاء الفعل او بتعلق الصفة او كان المراد به الصفة الذاتية من حيث انه متعلق
مقتضى لا من حيث ذاته لكن لما كان الرضا به واما بالفعل او بتعلق الصفة منشأ للثاني اي للرضا
بالمتعلق من حيث انه متعلق فقط ذكر الوجوب بناء على الاسلوب بوجوب الشيء هو الوجوب الذي اعترف به
يكون مطلوبا وانما يريد ذكر الرضا به في التمهيد لبيان الشرع عدم المشترط لصحة الرضا بنفس صفة من
صفات الله ايضا لان الذاتي كان معترفا به قوله تلبيسا من ولعل وجهه هو انه لو فصل الشيء في الجواب وذكر
وجوب الرضا به بالكفر من حيث انه مقتضى لا من حيث ذاته وبينهما ما هو منشأ لشبهة الخصم فله في
المراد [illegible] تنبيها على ما اراده [illegible] بالقضاء في دليل الملازمة لكان اولى على ان في قول الشرع في
الجواب الكفر مقتضى لا قضاء [illegible] عن حمله على ما ذكر المحشي قوله مفعول به او فعل [illegible] عليهم
بما ذكره المحشي قوله وليس بشيء اي ما قالت المعتزلة قوله ولا اقل منه الشناعة فيه انه على هذا يلزم
تكفير المعتزلة فاللازم [illegible] عدم وقوع ما ذكر من المراد ليس الا خلقه [illegible] اللهم الا ان يحمل
الشناعة [illegible] على هذا المعنى قوله قيل الخ دفع ما ذكر بعنوان [illegible] عن المعتزلة قوله لا يبعد
اذ معنى الارادة الغير المجبرة هو الرضا قوله وهو بين عليه اي اذا كان معنى الارادة الغير المجبرة
هو الرضا بالطاعة من الفاسق والايمان من الكافر يلزم من مذهب المعتزلة وهو كون الطاعة و
الايمان مرادين من الفاسق والكافر بارادة غير مجبرة [illegible] مذهب اهل السنة مع كونهما
مرضيين منهما لكنا انه لا يلزمهم نوع نقص ومغلوبية بعدم وقوع المرضي كذلك يلزمهما
على مذهب المعتزلة اذ لا فرق بينه وبينما مذهبهم قوله عندهم اي عند المعتزلة قوله مطلقا
اي سواء كانت مع ترك الاعتراض اولا وفيه انه لا توجد عندهم ارادة مع عدم ترك الاعتراض لعدم
الارادة الشرعية [illegible] عندهم بل الارادة هي الطاعة والاعتراض [illegible] عليها اللهم الا ان يقال ان الرضا و
عندهم هو الارادة مطلقا اي تعلق الارادة غير مقيد بقيد مع ترك الاعتراض وهذا لا ينافي عدم
وجودها الا مع ترك الاعتراض قوله فانه امر اي الرضا وقيل هذا التعليل لكون الرضا غير ما هو
عند المعتزلة قوله [illegible] مع اه كما في طاعة المطيع قوله وقد لا يجتمعه كما هو في الرضا بطاعة الكافر
فانها

انا امر
[illegible]

فانها مرضية وليست مرادة منه فعدم وقوع طاعة العاصي لا يستلزم الا عدم وقوع المرضي لا المراد
وهو ليس بنوع نقص ومغلوبية بخلافه في الرضا عند المعتزلة فانه بعينه الارادة فالمحال عندهم مراده فلو
لم يقع يلزم نوع نقص ومغلوبية واما كان مراده بالارادة غير مجردة لكن في عدم مجامعة الرضا
وتخلف الارادة اذا كان عبارة عن الارادة مع ترك الاعتراض في بعض المواد بحيث يلزم عليه
التقدير بعدم الرضا بطاعة العاصي لعدم وجود ارادتها عند اهل السنة وتحقق اذ يجعل قول فانه
علة للقول او بنفس الترك ترجيح الرعاية اه ولكن ذكر الاول بعينه لانه عليه بعينه له يوافق مذهبهم
في الرضا مذهب المعتزلة وانه يلزم عدم وقوع المراد بعدم وقوع طاعة العاصي لكن يلزم عليه عدم كونها
مرضية لعدم كونها مرادة عند اهل السنة بالجملة وهو امر اخر والبعض لا فائدة في التقييد اذ الفرق
لو قالوا بعدم ارادة طاعة العاصي لم يلزمهم ما ذكر البعض فذكر التقييد ليس الا بيانا للواقع وافادة لخارج
ما اراد اهل السنة من الرضا قوله نعم تخلف اه فلم يلزم من هذا مذهبنا بل لزم من مذهبكم ما جعل الرضا
نفس الارادة واما كانت غير مجردة قوله بل قدرة من العبد الا موثرة ولا كاسبة قوله او بمعنى تاثير قدرته
الى المؤثر هو قدرته تعالى فقط والمخصص هو ارادته تعالى ايضا لكن مع خلق قدرة وارادة في العبد من غير
ان يكون لهما تاثير وتخصيص وهذا هو مراد الاشعري بالكسب الذي يفسر قوله او قدرة العبد فقط لكن يعني
انه ليس لقدرته تعالى وارادته مدخل اصلا لا ابتداء ولا بواسطة كيف والعبد نفسه هو الفاعل الموجد عندهم
وكذا قدرته الموثرة وارادته المرجحة على ما زعم انما يقع عندهم ايضا بجعل قدرته سبحانه وتعالى بل يعني
ان المؤثر القريب فعلا هو قدرته والمرجح القريب فعلا هو ارادته وكل من قدرته تعالى وارادته من الاسباب
البعيدة لكن لا يوجد هو تعالى في العبد عند عدم القدرة والارادة بحيث يجب بها الفعل ويمتنع تخلفه عنها
بل بحيث يكون العبد بعد خلقه تعالى اياهما فيه مستقلا في الفعل مختارا بحيث يصح الفعل والترك منه لئلا
يبطل التكليف بالاوامر والنواهي وانتفاء المدح والذم والثواب والعقاب على افعال الاختيارية
ما زعموا وقد عرفت رده والبعض يرد عليهم ان الله يجب او لا يخلط الامر عليهم البتة اذ يعود تحقق
المبادي وقد حققنا انه لا اختيار في المبادي لانه يجب الفعل عند ارتفاع الموانع فلا يندفع الاول
ببطلان التكليف وارتفاع المدح والذم والثواب والعقاب على ما زعموا اثباتهم قدرة موثرة في
العبد والبعض يرد على قول المعتزلة مع قطع النظر عما الزمهم اذ لو كان العبد فاعلا مختار الفعل

الافعال الاختيارية فقد يجري ان الفعل الاختياري يفعله والله تعالى يخلق فيه بارادة التصرف فان حصول الفعل لزم ان لا يكون
العبد فاعلا اصلا لو نزل العبد لزم بحزم منها الى على ماهو التحقيق عند اهل الحق من ان مخالفة المراد عن ارادته
تعالى مستحيل مطلق لا عند بعضهم انه لا يخالف على الارادة التعلق بقضيته ليس بمجرد ارادة المشيئة
العبد منه تعالى تعلق بقضيته عندهم لكن الكلام على سبيل التحقيق الالزام فكيف يكون العبد فاعلا مختارا
لكن الحق انه اي بالشرط الاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه كما في افعاله تعالى وبنا على هذا ذهب
المعتزلة الى ان العبد مختار في افعاله اختيارا تاما والاشاعرة منا الى ان جزء اختياري في الافعال
منها لا يدفع السؤال المذكور بناء على ما ذكرنا من ان مبادي الافعال الاختيارية لا اختيار للعبد فيها فيكون
كما اضطرار الشيخ لا حقيقة له والله اعلم بحقيقة علم الشرح العقائد العضدية **قوله** او بالايجاب اي الموجبة
قدرة العبد فقط تأثيرا بالايجاب والاختيار المخلوقة لله تعالى بوجوب خلقه العبد
قدرة وارادة موجبتين لصدور الفعل عنه بحيث لا يبقى معها للعبد اختيار والمستقل **قوله** وهو
مذهب الفلاسفة اي الظاهر منهم والله تعالى محقق بين الحق والمذهب الا الاول انه خير
بان ايجاب الله القدرة والارادة في العبد لا يوافق مذهبهم لانه تعالى ليس موجبا
بلا واسطة عندهم الا للعقل الاول لكن لما نقل حجة الاسلام من مذهب الفلاسفة هنا في شرح
العقائد فتبعناه انتهى ويمكن ان يقال المراد بايجابه تعالى ايجابه ولو بواسطة [illegible] القدرة ويكون
الموجب بلا واسطة العقل الفعال عندهم لكن نقل حجة الاسلام كذلك بعيد من مذهبهم
ومذهب امام الحرمين في بعض اقسامه في العبادة اذ الخالق للقدرة والارادة في العبد
بلا واسطة عند الامام هو الله تعالى والايجاب اي بما هو الاختيار الغير المنافي للاختيار فيه
غيره لبعد عن الفلاسفة والامام والامام قال ان لا يقول بالايجاب المنافي للاختيار بالمعنى
الاخص في حقه تعالى **قوله** اي لوشرط اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ ابي اسحق
الاسفرايني اورد عليه بانه ان كان المستقل المجموع من حيث هو مجموع يلزم ان يكون شيء من
القدرتين مستقلا ولا يكون موثرا فاد راءه الاخلاف استقلاله فيلزم عجزه تعالى عن
ذلك علوا كبيرا وان كان المستقل كلا منهما فيلزم توارد المستقلين وهو باطل بانه باطل واذا
ان كانت قدرته تعالى مستقلة لزم توارد مستقل وغير مستقل من جهة وحده
الصنف

ايضا ظاهر بمطلق نوارد علينا ان قضيتين من جنس واحد لو كان الحقيقتان اراد ان قدرته تعالى مستقلة
بمعنى انه وجدها كما فيه كلام حتى لو اراد الايجاد والاستقلال لا وجد وكذا احدهما قدرته قدرتها بها ويجب ١٥٦
بقدرة العبد باختيار فلا يلزم عجزه تعالى اذ العجز هو ان يريد نفي الايجاد والاستقلال لانه بقدرة
لكن يرد عليه انه لا يتصور الزيادة والنقصان في قدرته تعالى على ما حققه المحقق الدواني في شرح
العقائد العضدية في مبحث التوحيد **قوله** على ان يكون لها تأثير ونوع مدخل في وصف الفعل به وتاثير قدرته تعالى
في اصل الفعل اورد عليه انه اراد ان القدرة في العبد مدخلية في الوصف اذ ظاهره لم يرد الاستقلال وهو
هو الكسب فيرجع الى ما ذهب اليه سائر الاشاعرة وان اراد انها تأثيرا فيه استقلالا فهو مذهب
المعتزلة فيرد عليه ما يرد عليهم وان اراد انها معاونة له تعالى في خلقه فهو مذهب الاستاذ فيرد عليه
ما يرد عليه كذا قيل لكنه يمكن ان يقال المراد به الكسب لا يرجع الى ما ذهب اليه سائر الاشاعرة لان
هذا الكسب في وصف الفعل ومذهبهم هو ان الكسب في اصله والتعيين يمكن ان يقال المراد بها الشرطية و
السببية الحقيقية فتأمل **قوله** مذهب القاضي ابي بكر الباقلاني **قوله** وصار محصلا كسبا للعبد
والاقليست قدرة العبد مؤثرة حقيقة عند الاشعري كما لا يخفى فافهم **قوله** بعض الادلة كدليل المعتزلة
بالتكليف بالاوامر والنواهي والمدح والذم والثواب والعقاب على الافعال الاختيارية على ان
للعبد قدرة مؤثرة ودليلنا على الكسب والاستطاعة باعتبار التكليف عليه **قوله** ففيه نظر
ذكره وجواز الثواب والعقاب تصرف له فيما هو خالص ملكه فلا يسأل عن لميتهما **قوله** بعدم فائدة
التكليف يمكن ان يقال لكون التكليف تصرفا له تعالى في خالص ملكه لا يسأل عن فائدته ولميته
ايضا نعم يرد عليهم ان التكليف انما يقع بما في الوسع بانه لو لم يكن قدرة العبد اصلا يكون
العبد بمنزلة الجمادات لزم التكليف بما ليس في الوسع **قوله** ولا يرد هذا على الاشعري لاثباته قدرة
في العبد قابلة للتأثير وان لم يكن مؤثرة بالفعل عنده **قوله** لجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل لجواز ان
يكون التكليف داعيا لاختيار العبد الفعل المأمور به او كف النفس عن الفعل المنهي عنه فيخلق الله تعالى بجري
جري العادة عقيبه الفعل او الترك بناء على ان الارادة الله تابعة لاختياره فهو المغفرة لنفس خلقه
للخير فيه او على نفس خلقه الشر فيه وباعتبار هذا الاختيار الذي قد ترتب على داعي التكليف وقد لا يترتب
يصير الفعل طاعة او معصية ويصير مقتضيا للثواب او العقاب لا سببا موجبا للاستحقاق فيهما اذ لا واجب عليه تعالى

عند الاشعري وانت خبير بان هذا انما يتم فائدة للتكليف عند الاشعري لو كان جزء الاختيار من العبد مستقلا
[illegible] فيها عنده مع انه ليس كذلك بل هو ايضا منه سبحانه وتعالى وكذا الا فائدة له في ترتب استحقاق الثواب والعقاب
بل الحق في الجواب عن ترتبهما امر يجل بجعل عدم فائدة التكليف بعد ما ذكرنا ما افاد جوابا عنه على مذهب
التعصير الجبرية او يقال فائدته هي ان تعرف سعادة من يمتثل به وشقاوة من لا يمتثل به وبالجملة انه علامة
السعادة والشقاوة الازليتين فتامل قوله هذا بجاه الفرض منه دفع توهم التكرار قوله وقد فصل اه
جسارة تو اتوهم اجزئه توهم التكرار قوله وانت خبير اه مع عكوح ان يقال الارادة ليست متعلقة الارادة بعدم
الفعل عدم تعلقها بوجوده مجاز اذ لا استلزامه عدم كونها متعلقة بالعدم ويرجع الى ما
سيذكره الحق من الفعل اه قوله ولان الارادة حادث هذا متفرع على جواز سبق الارادة والقدرة
بالذات لا بالزمان كما هو الحق انفصال العدم لا يتأتى فلا يتعلق الارادة به قوله ولذا اورد في امثلة
استناده عدم الكون الى عدم مشيئة الفعل لا الى مشيئة العدم قوله بغير اريد غير فعل ذاته كفعل
العبد فانه ليس فعله تعالى عندهم قوله لم يتوجه السؤال لانه لا يكون السؤال بتعميم العلم متوجها عليهم لمن
كذا قيل وفيه انه لا يتوجه السؤال بتعميمه عليهم فان للمعتزلة ان يقولوا لا نسلم ان تعلق علمه تعالى
بوجود الفعل من العبد ينفي او يتوقف فيمتنع او انما يكون كذلك لو لم يجز تخلف المراد عن الارادة في غير
فعله تعالى اما على تقدير جوازه كما هو عندنا فلا لان علمه تعالى انما تعلق بوجوده ان وقع منه
او بعدمه ان لم يقع منه فان تخلف عدم وجوده في الصورة الاولى او وجوده في الثانية بناء على
جواز تخلف المراد عن الارادة في غير فعل ذاته تعالى لم يلزم جواز انقلاب علمه تعالى جهلا حتى يلزم
بطلان الملازمة في نفي الفعل او يمتنع فالوجه ان يقال خص عدم توجه السؤال عليهم بتعميم الارادة بالذكر
لكونه منشأ العدم توجه السؤال عليهم بتعميم العلم ايضا لا لتكون احترازا عن عدم توجه السؤال عليهم
بتعميم ما قيل فتامل قوله بمعنى انه كما يمتنع المقدمة القائلة بان هذا ينافي الاختيار بما ذكر من انه
او كما تمنع المقدمة المذكورة في السؤال الاول قوله لان العلم تابع للمعلوم بمعنى انه مطابق له لا بمعنى انه
تابع له في الوجود اذ الكلام في العلم السابق عليه والاصل في هذه المطابقة هو المعلوم ومحط
نظر قوله فعله مدخل اه وذلك لان علمه تعالى بان العبد يفعله باختياره او يتركه كذلك لو كان موجبا
للفعل او الترك وسببا لسلب قدرة العبد واختياره في فعله لا يكون هذا العلم تابعا ومطابقا للمعلوم

اذ

اذ المعلوم هو الفعل او الترك الذي يكون العبد مختارا فيهما بناء على هذا التحرير علما بفعل واجبا او تركا كذلك ويتم
انه وجب الفعل الذي باختيار رضا العبد او ترك كذلك في نفس الامر فتعلق علمه تعالى لا يلزم ١٠٩
انقلابه جهله لا ينافي مطابقة العلم للمعلوم وتبعيته له اذ لا معنى للمطابقة هنا الا كونه صورة
ان كان العلم صورة او كشفا ان كانا صفة حقيقية ذات اضافة وكشف او نفس الاضافة ولا
خفاء في عدم منافاة ما ذكرناه سيما بعد تمهيد هذه اللمعة ثم ان كان الاختيار من العبد مستقلا او كانت
هذه المقدمة ممنوعة بمثل ما ذكرناه نقضا بالعدم وورود السؤال على المعتزلة بتعلق العلم
فتذكر لكنه ليس في العبد كونه على ما هو الظاهر من مذهب اهل السنة بل لا يبقى فيها الا الكسب لان
كان اختيارا ويجيء بعضه فذلك السؤال وليس الجواب الا بمنع المقدمة الثانية اعني قوله وهذا ينافي
الاختيار على ما اختاره الشارح اذا تفرعت عنه وانت خبير بانه لا فائدة في التفريع عن علمه
باختيار من العبد لما عرفت قال فتامل قد عرفت ما يمكن ان يجعل وجها له فلا نقل قوله وهو
جبر متوسط فليس افراط المعتزلة من اثبات قدرة موثرة مستقلة في العبد من غير اضطرار
وايجاب ولا تفريط الجبرية من العقول بعدم قدرة للعبد اصلا وكون فعله كحركة الجماد وهذا يعرف الاشعري
فانه انما يثبت الكسب لئلا يلزم مخالفة بداهة العقل من الفرق بين حركة المرتعش والمختار
وليصح التكليف عليه حتى لا يصح يكون تكليفا بالتسيير في الواقع لا يترتب عليه استحقاق الثواب والعقاب
والمدح والذم بل ترتيب الثالث والرابع انما هو باعتبار المحلية وقد عرفت الجواب فيما سبق عن السؤال
بترتيب الاول والثاني على الاشعري على ان السؤال برمته لا يرد على مذهبه اصلا من عدم وجوب شيء عليه
تعالى وان اثاب فانما هو بفضله وان عاقب فانما هو بعدله قوله فلهذا يقول اه وذكر الامام بعد انها
باثبات ارادة العبد فاختيار العبد عندهم يجوز ان يكون بمعنى الارادة اي ارادة الفعل وهي صفة من
شانها ان تتعلق بكل من الطرفين بالكلية وصرح اه وكذا التعلق بواحد لزم الترجيح بمجرد ذكر
المرجح فكون اختيار العبد الفعل صادرا عنه تعالى لا من العبد لا يستلزم الجبر اذ غايته وجوب الاختيار
في العبد ووجوب صفة من شانها ان تتعلق اما يستلزم الجبر كان صدورها عنه تعالى او بخلاف الا ان
مذهب الاشعري غلبهم في جعلوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها اه اذ الارادة صفة مرجحة فلو كان
الاختيار عندهم عبارة عن الارادة وارادة الله تعالى وقدرته تابعتان لهذا الاختيار عندهم لكان العبد

مرجح لاحد الطرفين بالفعل حقيقة وليس هذا من مذهبهم هذا وانت خبير بان مبادي تعلقات ارادة
العبد باحد الطرفين غير اختيارية بل هي تسبق اتفاقية بعد ارتفاع المانع عنه يتحقق تعلقها باحدهما
البتة فالجبر لازم بما انه يرد عليهم ان وجود صفة من شانها ان يرجح لاستلزامه الترجيح بلا مرجح بل الترجح
من غير مرجح وقد عرفت تحريره فيما سبق فتذكر قوله توجيه النقض اي النقض بافعال الباري تعالى بالعلم
ظاهر وبالارادة ان الانفعال وجود فعله الاختياري فيكون واجبا او عدمه فيكون ممتنعا و
الاول انقلاب علمه جهلا ولا اختيار مع الوجوب والامتناع مع ان المدعي تخلف لانه مختار
في افعاله الاختيارية اتفاقا قوله فيبنى على ازليته اه اذ لو كانت تعلقاتها حادثة لكان الحال فيها
حادثا فلا يكون واجبا او ممتنعا اذ الحدوث ينافيهما فلا نقض هذا غاية ما يقال في توجيه كلامه
وفيه ان الوجوب والامتناع هنا ليس بمعنى انه يجب صدوره عن الفاعل في وقت صدوره بحيث
لا يصح منه تركه او يمتنع صدوره عنه بحيث لا يمكن له الفعل لا بمعنى انه يجب وجوده بحيث يكون الفاعل
علة موجبة لوجوده او كافية في عدمه حتى يلزم قدم ما يجب او يمتنع فلا يكون ما هو حادث واجبا
او ممتنعا ولا خفاء في ان الوجوب بالمعنى الاول وكذا الامتناع بذلك المعنى يجامع الحدوث فعلى هذا
وجه في توجيه النقض بالارادة الى جعل تعلقاتها ازلية كما لا يخفى بل النقض بها على تقدير حدوث
تعلقاتها اظهر لان تعلقاتها اذا كانت حادثة يكون قبل كل تعلق تعلق على ما صرح فيه تعلقه ازلي
فيلزم الايجاب ولا يكفي الجواب الذي سيذكره وقوله ايضا اي كازلية تعلقات العلم او كازلية نفس
الارادة قوله وقد يجاب بان الاولى عن النقض بافعال الباري بالعلم والارادة حاصله ان الاختيار
عندنا هو صحة ارادة الضد حال ارادة الشيء ولا خفاء في انه كان يصح في الازل ان تتعلق
ارادته تعالى بالترك بدل الفعل او بالفعل بدل الترك وليس تعلق العلم موجبا قبل تعلق الارادة اذ
لا قبل للازل فلا ايجاب ولا امتناع في الافعال الاختيارية للباري تعالى بالعلم والارادة حتى يتوجه النقض
بها بسبب تعلق العلم او الارادة بخلاف ارادة العبد فانها حادثة مسبوقة بالعلم والارادة
القديمين فاذن كما انه لا قبل للازل بالزمان واما بالذات فيتصور ان يكون قبل والعلم ان تعلق
العلم متقدم على تعلق الارادة بالذات ولا يخفى تعلق ارادته تعالى بالترك مثلا بدل الفعل
مع تعلق العلم قبلها بالفعل ولو بالذات فيبطل الاختيار ويتوجه النقض بكل من العلم والارادة
و

وعناج الينا ما اختاره الشيخ الجليل من ان الوجوب بالاختيار محقق له لا ينافيه قال ره والترتب
المحض اشارة الى ان الدوران هنا بمعنى الترتب المحض لا بمعنى الترتب على ما اصطلح العلة حتى ١٦٠
فانه ره لا بان تأثير ولا ايجاب ان كانت المدخلية بالدوران والترتب المحقق فقط لا يكون بامر
على ان الخالق لافعال العباد كلها هو الله تعالى وحكم ضرورة بان لقدرة العبد مدخلا في العبد
يحتاج الى التفصي عنه لان المدخلية بمعنى الدوران لا ينافي كون الخالق هو الله سبحانه وتعالى بكون
مضيقا فالظاهر ان مراد الشارح بالمدخلية السببية الظاهرية والمؤثرية كذا ذكر ونقول لان التفصي كما
يحصل بالمنافاة كذلك يحصل بعدم معرفة المدخلية على اي طريق فانه لما كان الخالق هو الله تعالى كان
المؤثر قدرته تعالى والقدرة صفة موثرة فاذا لم تكن مدخلية قدرة العبد بالتاثير تبقى مدخليتها
في بعض الافعال مشكلة ومضيقة محتاجة الى التفصي عنها نعم الكلام في الحق ان يقال لا بالتاثير في
لا حكم للضرورة فيه على انه يفسر المدخلية بالدوران والترتب المحض وعينا بانها بالدوران ثم قال
ره وصرف القدرة اه دفعه يمكن ان يقال صرف القدرة ان كان من العبد مستقلا لا كان خالقا لبعض
افعاله اذ صرفها من الافعال وهو لا يوافق مذهب اهل السنة والجماعة وان كان منه سبحانه وتعالى
هو متفرع عن ارادة العبد الفعل وهي ايضا صفة مخلوقة فيه تعالى فلا شيء من العبد فكيف يحصل
كسب له محصلا اختياره فنقول الشارح الثاني يدل عليه قوله لان خلق الله تعالى صفة متعلقة با
لفعل حيث جعل التعلق بالفعل قيدا للصفة المخلوقة ولم يجعل الصفة نفسها مخلوقة و
التعلق ليس شيئا موجودا فانها وزعم انه لا شيء من العبد بان ذلك الصرف انما هو تعلق ارادة
العبد بالفعل بمعنى انه يصير سببا عاديا لا حقيقيا والا لاحتاج خلقه تعالى الله فقال اي بارادته
تعالى وقدرته وهو مستفيد عند اهل السنة والجماعة لان خلق الله تعالى في العبد صفة متعلقة
بالفعل ومصروفة اليه هو قدرته فالاولى ان شانها التاثير في وجوده ان لو لم تكن قدرته تعالى
موثرة فيه بالفعل وموجدة كذلك ذكره وتعلق الارادة وصرفها يجوز ان يكون لازما لها اي لذات
ارادة العبد فيجوز انه يكون عند اهل السنة ومن القدرية ايضا تعلق الارادة الذي هو يكون عن ذات
الارادة التي هي صفة العبد كسبا على الصرف فقدرته كلغيره كون ذلك الصرف كسبا انما ذلك الصرف منه
سبحانه وتعالى ولا يندفع الجبر بهذا على ما لا يخفى لكنه جبر محض كما عرفته لكن بقي الكلام في جواز ان

بخروج الارادة لذاتها او لمرجح وقع بسببه تاثيرها الى الفعل ابطل اهل السنة بطلانا بينا
التعلق امر اعتباري فيجوز ان يكون من غيره تعالى لانه مع كونه جاريا في تعلق القدرة ايضا يرد عليه
ان الافعال الاختيارية ايضا منه سبحانه وتعالى عندنا معاشر اهل السنة والجماعة وللقائل ان يقال الارادة
ارادة العبد وقدرته المصروفتين منه سبحانه وتعالى الى الفعل كسب فكون العبد محلا لهما كاف
في كونهما كسبا له قوله وقيل لمرتاده وهذا ايضا دفع لما ذكرنا من السؤال لكن باعتبار الشق الاول
منه بجعل الصرف عبارة عن قصد الاستعمال وحاصله ان القصد ليس من الافعال التي تكون بخلق
الله تعالى ابتداء عند اهل السنة مع انه ليس كذلك لان القصد ايضا انما يكون منه تعالى عندنا اهل السنة
اذ لا يقع شيء بغيره تعالى عندنا اهل السنة قوله وهو غير القصد اه جواب سؤال مقدر كانه قيل لا يجوز
ان يكون صرف القدرة على قصد استعمالها اذ صرف القدرة متاخرة عنها والقصد متقدم عليها لانها انما توجد
عند القصد بمعنى ان العبد يقصد ويريد الفعل فيحدث الله تعالى ويخلق فيه قدرة بحسب جري العادة
فاجاب بقوله وهو غير القصد اه وتقرير الجواب ظاهر قوله وليس بشيء اه ولما كان قول القائل مبنيا على جواز
حمل الصرف على قصد استعمال القدرة اوله ثم على كون القصد مما يجوز عند اهل السنة ان يكون من
العبد اثبت عدم كونه شيئا بابطال الحمل المذكور ولم يلتفت الى اثباته بما اوردناه عليه انفا قوله ثم ان
تقدم او ورد لقوله لان صرف القدرة اه وحاصله انه لا يستلزم المدعى وهو مغايرة قصد استعمال
القدرة للقصد الذي يحدث القدرة عنده بالذات انما يكون كذلك ان لو لم يجز تقدم الشيء باعتبار ذاته
وتاخره باعتبار وصفه مع انه جائز فيجوز ان يكون القصد متقدما على القدرة بالذات فانه متاخر
عنها باعتبار اتصافه بانه صرفها وقصد استعمالها فلا يكون القصدان متغايرين ذاتا هذا ما اراده
لكن بقي الكلام في تعلق اتصافه بالفعل المتقدم بكونه صرف القدرة وليس من المتعلقين له
الا ان يقال الارادة اتصافه بكونه سببا لصرفها القدرة يكون متقدما بحسب الوصف ايضا لانه كسب العبد متقدم
على خلق الله تعالى فعله ذاتا ومتاخر عنه وصفا اذ صرف العبد قدرته وارادته لا يوصف بكونه كسبا ما لم
يخلق هو تعالى فعله المكسوب واين هذا مما نحن فيه قوله فان المرئي اه فالمرئي باعتبار ذاته متقدم
على النفي باعتبار كونه قتيلا او المراد انه المرئي باعتبار ذاته متقدم على الموت وباعتبار كونه قتيلا متاخر
عنه اذ كونه قتيلا انما يحصل عند تحقق الموت فالموت متقدم عليه بالذات ولهذا تم هذا المعنى
الاخير

بناء الاخير قوله وفيه الا ان يكون قبله عقد بحقيق المونة والاوضح الاولى الاجماع الوهذا القول قوله هذا
مبنى التعقيب الزماني اي عقب حين العادة لا حقيقة فلا يرد ما يتوهم من ان ايجاد الله تعالى
الفعل عقيب صرف العبد قدرته وارادته ليس تعقيبا ذاتيا اولا يتوقف ايجاده تعالى اياه على
توقفا حقيقيا عند اهل السنة بل انما يتوقف ايجاده على الصرف المذكور توقفا عاديا وجريا قوله
في الجملة اي ان يعتبر في الشركة انفراد من المشتركين بما هو له قوله لا شركة اي لا اجتماع الباري تعالى والعبد
على اصل الفعل عند الاستاد وعدم انفراد كل منهما بما هو له قوله شركة اي اشتراك قوله بين المؤثرين
وهو الباري تعالى والعبد وقدرته قوله من دخلهما في التاثير سواء كان دخل كل منهما تاما او ناقصا او
يكون دخل قدرة الباري تاما وقدرة العبد ناقصا على ما عرفت فيما سبق من احتمالات مذهب الاستاد
قوله على ان الاولى بقوله مع انه افتح شرا من مذهب المعتزلة قوله وخلقه كذا الا ان يكون لقدرته
تاثير في بعض الامور بطريق الجزئية على ما هو مذهب الاستاد ولا بد من ذكر قيد بطريق الجزئية كما
سبق عند قوله في بعض الامور لان الفارق بين مذهبه ومذهب المعتزلة هو ان في تاثير قدرة
العبد في بعض الامور وهو افعاله الاختيارية بخلقه الله تعالى كما هو عند المعتزلة ايضا لكن اكتفى
عنه بذكر قيد الكلية اذ يفهم منه بطريق المقابلة ان الاستاد لا ينفي دخل قدرته تعالى بالكلية في بعض
الامور وهو الافعال الاختيارية للعبد فيفهم ان تاثير قدرة العبد فيها بطريق الجزئية فتدبر قوله
ولا يخرج به الجملة حالية متعلقة بقوله ليس فيجري اوردها تقبيلا له قوله اي علة عادية اي غير
مؤثرة لكن عادة لا حقيقة الا في الشرط فلا يصير علة فلا يعترض بما ذهب اليه الجمهور ومن
لم يذهب اليه منا حتى بنا الى ان قدرة العبد شرط اصلا او بحقيقته ولا بعادته قوله
شرط عادي اي يتوقف عليه تاثير الفاعل عادة لا حقيقة قوله ولك ان تقول اي لك ان تحمل
اصلاح كلام صاحب التبصرة بحمل العلة على العلة العادية وكلامهم على حمل الشرط على
الشرط العادي لكن لا اصلاح بهما بحمل العلة في كلامه على انه من شانها التاثير حقيقة لا عادة
لكنها غير مؤثرة بالفعل والشرط في كلامهم على انه من شانها توقف تاثير الفاعل عليها حقيقة
لا عادة لكنها ليست موقوفة عليها بالفعل وهذا اولى نظرا الى انه لا يرد على هذا ما اوردناه
على تقدير حمل العلة في كلام صاحب التبصرة على العلة العادية قوله عندها اي عند صاحب التبصرة

ق عندهم من عند الجمهور قوله وانما لم يكتسب القبيح بناء على ان الترك عدم الفعل فلا يتعلق به الارادة
والقدرة وانت خبير بانه يمكن ان يقال انه اكتسب القبيح وهو كف النفس عن الواجب والزم
انما هو باعتبار كما في فعل المنهيات ويشعر به الاعتراف كون العبد هو المقتنع لقدرة لكن
على قصده فعل الشر قوله على انه يقول وهو المعتزلة قوله القدرة الحادثة وهي قدرة العبد قوله
فلا دخل للاستطاعة اي حقيقية عندنا اهل السنة قوله حتى يستحيل نفيها يمكن ان يقال المراد
الاستحالة العادية وهي يجب الصلاة بخلقها الا انه ليس افنا من قوله فان نقض بقدرته تعالى
بانه يقال وجب تحقق مقارنة الفعل بالزمان لا يمنع عليه لا لازم اوضح ان المدعى تخلفه لانها
سابقة بالزمان البتة لقدمها وحدوث الفعل قوله حاصله احتاج الى تحقيق حاصله ان المفهوم
من سباق كلام الشارح الجواب عن ان المعتزلة اذا جعلوا القدرة التي بها الفعل المثل المتجدد
المقارن للفعل كانوا معترفين بما ادعاه الاشعري مع ان المفهوم [illegible] خارج عن السؤال
وهو ان الاشعري يدعي المقارنة ويثبتها بانه لو لم تكن مقارنة لزم وقوع الفعل بلا قدرة لانه
لاستحالة بقاء الاعراض وهو استلزم نفيها نفي تجدد الامثال و يتضمن دخول هذا النفي في دعوى
الاشعري وانه متعلق بهذا النفي فلا يلزم الاعتراف بان القدرة التي بها الفعل المثل المتجدد الحادث
لولا تكون اعترافا الا ببعض ما ادعاه الاشعري لا بتمامه فلعل حاصله بما تحصله نفي الامثال
ليس داخلة في دعوى الاشعري بل مدعاه ليس الا وجوب المقارنة للفعل وما ادعاه من لزوم وقوع الفعل
بلا قدرة لولا المقارنة ليس مطلقا حتى يتضمن دعوى نفي تجدد الامثال بل انما هو على تقدير ان تكون
القدرة التي بها الفعل هي نفس القدرة السابقة سواء كانت الامثال متجددة اولا فعلى هذا الجواب
انما هو على الى قوله واما اذا [illegible] نفي لتضمن كلام الاشعري دعوى نفي تجدد الامثال والاشارة
الى اثبات الملازمة على تقدير تسليم استحالة بقاء الاعراض لو كانت القدرة التي بها الفعل
هي السابقة وقوله واما اذا الى قوله ثم ان ما اشار الا ان السؤال لا يظهر ان الاشعري على تقدير
ان يكون مبنيا على جعل القدرة التي بها الفعل المثل المتجدد للمعتزلة لكونه اعترافا بتمام
ما ادعاه من مقارنة القدرة التي بها الفعل له الا انه يفرع ما ادعاه من الملازمة البعض على فرض
من انه انما ادعاها بناء على استحالة بقائها وان اعترض على تقدير ان يكون القدرة التي بها الفعل
هي

[illegible]

بين الشيخ فلله ان يحمل نفيها على تقديرا يجوز مقارنة مسبوقة به اه شارح كماله يخفى ومن هذا ظهر قوله او
في تحقيقه اه لكي يتم الكلام وفي كل المذهب اذ لا قدرة قبل الفعل اصلا حاصل الظاهر ان مذهبه
ان الاستطاعة اي القدرة التي بها الفعل بعضه سواء جاز سبق قدرة اخرى عليها اولى ومذهب
المعتزلة جواز سبق هذه القدرة عليه قوله اصلا اي لا التي يقع بها الفعل ولا غيرها قوله جوازها
اي جواز القدرة مطلقا سواء كانت القدرة التي بها الفعل او غيرها قوله لا انه لا ابداه اي لا ان مذهب
المعتزلة انه لا ابداه اشارة الى نفي قول الشارح انه ادعى انه لا ابداه والافلا خلل في البحث هنا
قوله ويرد عليه انه لما كان المشهور جعل الشرط في تقسيم ما يتوقف عليه وجود الشيء الى اقسام فيما
لارتفاع الموانع فيكون الشرط هو المقصود الذي يكون موقوفا عليه لوجود الشيء ويكون خارجا عنه ولا
يكون مؤثرا فيه ولا مؤثرا في مؤثرية المؤثر فيه وحمل الشرط في كلام الشارح فيما بعد على هذا المعنى لم
يكن معنى حادثا اذ القدرة بل ما بينا انها لم يكن [illegible] وهذا مستبعد جدا [illegible] الشارح بقوله وله ان يكون
اه قلنا اورده قوله بناء على ما هو عرض قوله وبه يندفع اه فان الاشعري لا يجوز سبق القدرة التي بها
الفعل سواء كانت مستجمعة او لا [illegible] ووقوع الفعل له قدرة والمعتزلة يجوزون مقارنتها
والا لزم ايجاد الموجود فالنزاع باق غير مندفع بهذا التحقيق كما مر [illegible] البعض وبين الامام
الرازي الا بتحقيق الحق من عنده من غير تقييد بمذهب كذا قيل وفيه انه يمكن ان يقال ان
هذا البعض حمل القدرة التي بها الفعل على المستجمعة فردد في الاستطاعة بانها ان كانت [illegible]
القدرة كما سبق في كلام المص فالحق انها معه والا فالحق انها قبله فاندفع النزاع فتامل على
انه قد سبق ان مذهب المعتزلة هو وجوب سبق القدرة المذكورة وله عدم جواز مقارنتها فتامل
قوله الا ان الشيخ اه اشارة الى الجواب بسؤاله ذكره شرح المواقف وهو ان يقال اما القدرة الحادثة
وهي قدرة العبد ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح ان يقال انها ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة
لجميع شرائط التاثير وحاصل الجواب انه [illegible] والتاثير هنا بمعنى الكسب اذ قالوا اللازم بتحصيل الفعل
حقيقة كما هو عند المعتزلة او عادة وبجانب الفعل كما هو عند اهل السنة ولا خفاء في شمول تصرف
العبد قدرة وارادة الى الفعل الذي قد سبق انه كاف لحصوله عادة وبجانب الفعل [illegible]
فحاصل ما ذهب اليه البعض ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها اي حقيقة كما هو عندكم

إليها المعتزلة او هو جنس حصل ... كانت ملكة عادية كما ذهب اليه بعض المتأخرين او عرض لا
يتأثر الفاعل كما هو مذهب الجمهور بناء على ما هو عند بعض اهل السنة والحقيقة في الحق لا ورود للاعتراض المذكور
فتدبر جميع ذلك اشارة الى مذهب المعتزلة وقوله او هي الى مذهب اهل السنة والى ما ذهب اليه
البعض محاكمة بين الفريقين اخذا في ثبات ... الى المذهبين قوله لا اشكال اصلا اذ لا ورود للاعتراض
المذكور على ما قاله الآمدي ... فمن هذا عرفت انه ادخلت العلية في كلامه بطلب التبرع
على انها من شأنها ان الشرع يعلق ... الاعتراض ... بناء على ما ذهب اليه صاحبها البعض
قوله والاولى انه يتبع فيها الشيء وصفاته معا بالمحل فيلزم ترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل احدهما صفة
للآخر اولى من العكس فيلزم امكان المحال وهو باطل وانت خبير بان هذا الدليل يدل على امتناع قيامها
بعينه بتبعيتها في التحيز او بمعنى اختصاصهما به اختصاص الناعت بالمنعوت فآله وليس فيه بعض
اذ هو ابعاد القيام على اطلق في اللهم الا ان يقال ذكره لان الكلام انما هو على تقدير ان يكون القيام بالغير
بمعنى التبعية في التحيز فتأمل قوله بل الكل اي الشيء وبقاؤه قوله صفة للمتبوع وهو المحل لان صفة
الشيء هي ما قام به وكان تحيزه تابعا لتحيزه وكل من الشيء وبقائه قائم بالمتبوع الذي هو المحل وتابع
تحيزه لتحيزه على هذا التقدير فلا يكون شيء منهما الا صفة له قوله ووجه الصعوبة اه وهذا الوجه منع
للزوم الترجيح بلا مرجح وانه ليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس وانت خبير بان هذا انما يمنع
عدم الاولوية ... اذ ... صفة الشيء ما قام به وكان تحيزه تابعا لتحيزه فليس شيء منهما
صفة للآخر لعدم قيام شيء منهما بالآخر وتبعيته له في التحيز بل كل منهما قائم بالمحل على ما عرفته وفي الاخرى بما
ذكر من السند اللهم الا ان يكون المراد بالنفي نفي الصفة بالمعنى المذكور فتأمل قوله للآخر اي التابع ... في
الشيء في التحيز ايضا قوله بلفظ مجمل وهو الاستطاعة الدال على ما هو وصف اضافي له ومركب منه مبتنيا
والآلة اجمالا قوله بلفظ مفصل مركب دال على الوصف الاضافي تفصيلا اعني لفظ سلامة الاسباب والآلة
قوله فلا فرق اي بين الوصفين قوله ولكن اه جواب دخل مقدر كأنه قيل سلامة الاسباب والآلات وصف اضافي له والاستطاعة
ذاتي والذاتي مغاير له فالاضافي والذات فكيف لا يكون الفرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل فيجيب بتفسير
احدهما بالآخر فاجاب بقوله ولكن اه وحاصله انه يكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ثم عند من يقول بصحة
تفسيرها بسلامة الاسباب كالشيخ واتباعه اه وانا لم يكن ثم عند الشيخ لم يقل بصحة تفسيرها بسلامة الاسباب و

وبهذا ظهر اندفاع ما قيل ان في الاستشهاد بهذا السند شبهة مصادرة لعدم ثبوت السنة لديه قوله ويؤيده
ان قيل صحة التفسير بما يعم كونها وصفا ذاتيا المراد بسلامة الاسباب الواقعة تفسيرا لها وسلامة الاسباب لو
جعل وصفا لها لم يكن للسلامة طرا ولا يصح الاستناد بها فانما يقع له وقوته اه ولا يذهب عليك انه
في كونها وصفا اه ووصفا ذاتيا له بحثا ايضا لكن لم يتعرض له لظهوره وجه الى ان جعل ان ان
سلم كونه وصفا ذاتيا ويمكن ان يبنى على ان المراد بالوصف الذاتي ما يكون موجودا فيه حقيقة بالنسبة الى
ذاته وبالوصف الاضافي ما يحصل للشيء بالنسبة الى غيره ويكون باعتبار الغير موجودا فيه حقيقة اما
اذا اريد بالوصف الذاتي ما يوصف به الشيء ويجعل نعتا له لا لمتعلقه وبالاضافي ما يجعل نعتا
لمتعلقه حقيقة ولا يجعل نعتا له الا بالمجاز فلا بحث فتامل قوله يفيد صحة الحمل اي حمل سلامة الاسباب
على المكلف قوله لا صحة التفسير اي تفسير الاستطاعة بسلامة الاسباب ليست صفة للمكلف اصلا
اي ليست صفة اضافية وليست صفة ذاتية فلا يصح تفسير الاستطاعة بها وان كانت الاستطاعة وصفا
اضافيا او ذاتيا سلم ان يحمل الكلام على المجاز وان المراد بسلامة الاسباب كونه بحيث قد سلمت له اسباب من قبيل
اطلاق الملزوم وارادة اللازم قوله بعض الافاضل هو السيد الشريف الجرجاني قدس سره قوله انما ذكر تعريف
الدلالة بفهم المعنى من اللفظ قوله والسر فيه انه لما اسند التكليف الى العبد وقد عرفت انه ليس
كذلك فالكلفة انما يعتمد على ارادة العبد وقدرته الغير المؤثرتين فان وجودهما فيه قوله حين الفعل
كاف لعدم كونه تكليفا تكليف العاجز اذ العاجز من لا يتمكن من الفعل في وقت الامر لا يتمكن منه
في وقت التكليف او لعدم كونه محالا فافهم قوله تحرير المقام على ما هو رأي المحققين من اصحابنا
والاقتصار حكي عن بعضهم وهو امام الحرمين والامام الرازي تجويز تكليف المحال حتى الممتنع لذاته في
شرح المقاصد قوله ما يمتنع في نفسه اي باعتبار نفسه اي نفس مفهومه وحقيقته كجمع الضدين و
اجتماع النقيضين قوله وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد عادة سواء كان مما يمتنع من نفس
مفهومه وحقيقته بان لا يكون من جنس ما يتعلق القدرة الحادثة به كخلق الاجسام والجواهر فان القدرة
الحادثة لا تتعلق بايجادها اصلا ويمتنع كل منهما من العبد بنفس مفهومه وحقيقته او بما لا يمتنع
من نفس مفهومه بان يكون من جنس ما يتعلق به القدرة الحادثة لكن يكون من نوع او صنف لم يتعلق
به ولا يتعلق ايضا كحمل الجبل والطيران الى السماء قوله لكن تعلقت بعدم حصوله وارادته فامتنع لذلك

لتعلق القدرة الحادثة به فضلا عن ان يطاق كايمان الكافر وطاعة الفاسق قوله فتكليفهم واقع
بما يمتنع لغيره اذ طلب تحقيق الفعل من العباد واستحقاق العقاب على تركه لا بمعنى التعجيز واظهار عدم القدرة
على الفعل قوله والثانية لا نمنع اتفاقا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ونبه على عدمه وقوعه
بالاستقراء ايضا قوله فهذا اي جواز التكليف بما يمكن من العبد عادة لكن تعلق بعدمه علمه تعالى و
ارادته ووقوعه بالفعل يوجب ما قيل اه وهذا ايضا تكليف بما لا يطاق اي بما تعلق علمه تعالى وارادته
بعدمه قوله ومن لا يقول المصنف [illegible] كما قيل اذ الكلام في التكليف بالمرتبة الثالثة تكليف بما لا
يطاق فيها يدل عليه جعله نوعا منها الا قيل ولا تكليف الا بها اتفاقا فكيف يصح قوله لا يقول به اي بوقوع
التكليف بما لا يطاق وعلى اي محمل يحمل حتى يصح فاجاب بقوله ومن له بقوله لا يعد هاتين المرتبتين لا
يعد المرتبة الثالثة منها اي من مراتب ما لا يطاق نظرا الى امكانها من العبد في نفسه فانه يطاق عنده
لكن الاول ممتنع في نفسه والثاني ممتنع من العبد عادة ولا يقع التكليف بهما والتكليف بالمرتبة الثالثة واقع
عنده ايضا لكنه لا يعده تكليفا بما لا يطاق قوله وقد يوجه ايضا اي يوجه ما قيل من ان
تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري قوله فيكون اي الفعل المكلف به قوله بهذا الاعتبار اي باعتبار ان
القدرة الحادثة اي قدرة العبد غير مؤثرة وغير سابقة على الفعل قوله لا يستلزم نحوه وذلك
لان كل فعل ما لا يطاق بهذا المعنى اي بمعنى عدم تأثير القدرة الحادثة فيه وعدم كونها سابقة عليه عند
الاشعري فالتكليف باي فعل كان تكليف بما لا يطاق قوله وهو لا يقول به اشارة الى بطلان اللازم
اي يستلزم كون التكليف كلها عند الاشعري وهذا اللازم باطل لان الاشعري لا يقول به اي بان كل تكليف
تكليف بما لا يطاق بل بعض التكاليف عنده تكليف بما لا يطاق كايمان الكافر وطاعة العاصي
لتعلق علمه تعالى وارادته بعدمهما وبعضها تكليف بما يطاق كتكليف المؤمن بالايمان والمطيع
بالطاعة هذا وانت خبير بانه يمكن ان يقال عدم قول الشيخ بان يكون نظرا الى حمل ما لا يطاق على ما يمكن
منه عادة وتعلق علمه تعالى وارادته بعدمه وما يطاق على ما يمكن منه عادة وتعلق علمه تعالى وارادته
بوجوده واله لا ينافي قوله هذا الاستلزام مذهبه كون كل تكليف كذلك باعتبار حمل ما لا يطاق على معنى
اخر وحمل ما لا يطاق في كلام القائل بان تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري على هذا المعنى الاخر فتأمل
قوله بعد سنة [illegible] اه وذكر لان النزاع بيننا وبين المعتزلة انما هو في جواز التكليف بما يمكن في نفسه ولا
يمكن

ومن العبد

لكن في تعقبه خلل فان التكليف بما يمتنع في نفسه لا نزاع بيننا وبينهم في عدم جوازه وما يمكن من

العبد عادة لكن تعلقت علمه وارادته تعالى بعدمه فان جواز التكليف به ووقوعه متفق عليه ١٦٤

بيننا وبينهم وبالجملة فوقوع وانما النزاع انه قرينة على ما صرح به الشارح بالنسبة الى الوضع المرتبة الوسطى

قوله انما اخذها اي انه كلام بين الواقعين في تفسير بالنسبة الى الواضح في كلام الشارح هنا انما يكون بناء

على الاطلاق في اي شيء غير انا بقيد شيء انما بقيد بنفسه قوله انه لا يستلزم الخ جواب دخل مقدر

كأنه قيل لا يجوز اخذها على الاطلاق فلانه اي الاخذ كذلك يستلزم شمول الممتنع بالغير لمتنع ما

ليس الواضح في كلام الشارح المراتب الثلاثة لشمول التفسير هذا فيلزم ان يكون جواز التكليف بالمرتبة

الاولى متنازعا فيه بيننا وبين المعتزلة وقد مر فيما انه ليس كذلك وانما يكون عدم وقوع التكليف

بالمرتبة الثالثة متفقا عليه بيننا وبينهم وجوازه مختلفا فيه بيننا وبينهم وليس كذلك ايضا على

ما مر فاجاب عنه وهذا التعليل بقوله انه اي الاخذ على الاطلاق لا يستلزم الشمول للمراتب

الثلاثة حتى لا يصح نظرا الى شموله للاولى والثالثة اما عدم شموله للاولى فلانها هي ما يمتنع في

نفسه فلا يحتملها ما يمكن وان لم يكن قيد بنفسه واما عدم استلزامه لشمول الثالثة فلانه انما اخذ

الامكان من العبد المنفي مطلقا ونفي هذا المطلق كما يصدق بانه ممكن منه عادة مع الامتناع

بتعلق علمه تعالى وارادته بعدم ما كان ممكنا بذلك الا ان امكان الذي هو محصل المرتبة الثالثة

كذلك يصدق بانه ممكن في نفسه مع انه ممتنع من العبد عادة الذي هو محصل المرتبة الثانية في

بهما ايضا فلا يستلزم الاطلاق في شيء من الاحتمالات الثلاثة فيحمل على الاحتمال الثاني

فيصح الكلام ومن هذا ظهر انا نفي الاستلزام انما هو نظرا الى الشمول للمرتبة الثالثة على تقدير

الاخذ على الاطلاق وان نفي عدم الشمول للاولى لما مر محتج على هذا التقدير ايضا اللهم الا ان

يقال نفي الاستلزام نظرا الى المرتبة الاولى وحاصل انه يحتمل ان يجوز حمل الامكان المنفي في التفسير

على الامكان العام فيشمل الممتنع في نفسه لكنا قيد بنفسه لا نفي هذا الجواز ايضا مع النظر الى

تقدير وجوده لا يشمله فالمراد بالامكان ليس الا الامكان الخاص وهو ليس نفي الاستلزام

الا نظرا للمرتبة الثالثة على التقدير المذكور اي الاخذ على الاطلاق وهذا انما يتقدر عدم شموله للمرتبة

الثالثة بما ذكر عدم النزاع في وقوع التكليف به انما يقول الشارح فلا نزاع في وقوع التكليف به

اي قالوا اما عدم شمولها مع تقدير وجوده فيه بنفسه

أمرنا عليه وعلمنا بامتناعه لا يصح فرض تعلق نظر في مثال أبي لهب القيد في نفسه فيما يأتي اه وسوق الشرح يحتمله
بعضها الشيخ سعد الدين وشيخ المصنف وقال وأما ما يتعلق اه وسوق الحاشية هنا يقتضي استلزام السؤال
بمجرد انه على هذا التقرير الجيد بعدم تعلق الأمر انما يقال انه الاكتفاء بأقل ما يكفيه على ان جعل الحكم
هنا مقابلا للقول الأول غير مسلم اذ عليه تقرير هذه بشرح هذا الحجية صحيح لعدم لزوم كونه من
غير باب طلب ما [illegible] وكونه من الحاشية اما على ذلك الدليل الثاني في التقرير المذكور فظاهر حيث
جعل الحكم المرتبة الثالثة فتحرر هذا اه ما لا يطاق اتفاقا وهو جملة اه اي عين جملة ما علم مجيئه صلى
الله عليه وسلم به ومن جملته ان أبا لهب لا يؤمن فقد كلف أبو لهب في جملة من يصدق النبي صلى الله عليه
وسلم في هذا الخبر وهو انه أبا لهب لا يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا يصدقه فلو صدق أبو لهب لكان
عالما بتصديقه فلا يكون له التصديق بأنه لا يصدق لان أبا لهب وجد من نفسه خلافه في هذا التصديق
وهو تصديقه اياه بل يجب عليه بتصديقه اياه موجبا لتكذيبه عليه الصلاة والسلام في الاخبار بأنه
لا يؤمن به ولا يصدقه وهو تكليف بان [illegible] الشكل الأول ما ذكره لاستلزامه الجمع بين المتقابلين وهما التصديق
والتكذيب من جهة واحدة في حالة كونه كذلك فحرر هذا وعرفت ان الكلام فيما اذا وصل هذا الخبر اليه فكلف
بالتصديق به على التعيين فلا يجري ما يقال ان المتعلق للتكليف تحصيل الايمان وهو مما يمكن منه
العبد عادة بحسب الظاهر وانما امتنع لتعلق علمه تعالى بعدمه واخباره عليه الصلاة والسلام
به فهو من المرتبة الثالثة الواقعة اتفاقا قال اه وهو من الثانية كما لا يخفى [illegible]
سيذكر المصنف من الجواب الخامس وهو قوله ولا يجاب بأنه يجوز ان ابا لهب كلف بخصوص هذا الخبر اذا وصل
اليه انه بعيد اذ نفى اخلافه في ان هذا من الاشخاص فالحق هو الجواب الذي اشار اليه بقوله وهذا
بحث والتزام وقوع التكليف بالمرتبة الأولى [illegible] قول وانما هو ما وجد من نفسه خلافه فمعناه
وادعاه شيء وهو انه لا يصدق وجد ابو لهب من نفسه خلافه فهو اي خلافه في الشيء اعني ايمانه وتصديقه
بالنبي عليه الصلاة والسلام او ادعاه شيء وصدق بنفسه في ذلك الشيء اي حصل من نفسه خلافه فهو اي خلاف
ذلك الشيء فعلم اله [illegible] خلافه فهو معلول لوجود على الثاني فاعلم [illegible] لا يخلفه اه وقد عرفت ان وجدان
المخالفة من نفسه انما هو على تقدير العلم بعد ان العلم بانه صدق النبي عليه الصلاة والسلام كما قاله
المحشي فالمراد انه يجوز انه لا يخلق الله تعالى علم ابي لهب واشاعه بعلمهم بما ذكر وهو بعد الاتفاق

و

بخصوص الكلام قوله ثم نحو خلقه في العادة جزا خلقه فيما اشتهر من ان العلم بالعلم اللازم بعد الحكم
الكهم الا ان يقال المراد باللزوم فيما اشتهر هو اللزوم العادي لا العقلي قوله النزاع فيه او قد عرفت حاله
فلا نعيده وانما لم يجعل الاول حاسما لمادة الشبهة لانه بناء عليه يجوز تكليف ابي لهب وامثاله
من المرتبة الوسطى مع انه لم يجعله تكليفا بالمحال قطعا مع ما زعم المحشي بقوله حتى الزاما اولا يلزم مع لو فعل
ما وجد من نفس خلقه فرضا يكون مستحيلا كما لا يخفى قوله مثل هذا او هو النقص اي الاجمالي بتخلف المدعى
اي نفي الجواز عن الدليل في مادة النقض لوقوع التكليف بالفعل عن الجواز وما ذكره الشرح
نقض تفصيلي قوله خبره اي اخبر النبي عليه الصلاة والسلام قوله مع ان الامر لما كانت المدعى انه لا يجوز
للعبد في جميع ما يجعل المعتزلة من المولد سواء كانت غير قائمة بالعبد الذي هو محل الكسب والقدرة
كالالم الذي يحصل في المضروب عند ضرب الانسان غيره والانكسار الحاصل في الزجاج عند كسر
الشخص اياه او قائمة بالعبد الذي هو محل الكسب والقدرة كالالم الحاصل فيه عقيب ضربه نفسه وما ذكره
الشارح انما يثبت بعدم الكتسا للقسم الاول منها قال مع انا نعلم اه اشار الى اثبات المدعى بقوله فلو
اكتسابه تزييل لما هو المدعى بما ذكره الشارح وما ذكره المحشي نفسه قوله ثم كيف لا وتمكن من تحصيل
المباشر فيحصل هو ايضا وتركه فلا يحصل هو ايضا وانت خبير بان هذا مبني على ما زعم الشارح من تمكن
العبد على عدم حصول افعاله الاختيارية والا فلقد علم عدم تمكنه منه حتى عند المعتزلة ايضا كذا
لانه لا اختيار له في حصول اسبابها فمن حصل تمكن له في افعاله بعد ارتفاع الموانع البتة قوله بواسطة
السبب اي بواسطة انه كان متمكنا من عدم حصول السبب المباشر اولا وهذا ايضا مبني على ما ذكرنا وانما
قال فلو تمكن قوله يوجبه اي ذلك الفعل المباشر ويفوت تمكن العبد من تركه وعدم حصوله مع انك قد
اعترفت بان العبد متمكن منه لانه من افعاله الاختيارية فعلى ان تمكنه منه بعد الوقوف انما هو باعتبار
التمكن من سببه اوله وهو الموقوف فلم لا يكون المولد مكتسبا وما يتمكن منه بواسطة السبب لم يكن كذلك
باعتبار نفسه بعد وجود السبب قوله من غير قطع بانه لو لم يكن لذلك لانه بالقتل علم ان ذلك الوقت
كانت اجله اي الوقت المقدر لموته فعلى تقدير ان لا يكون قتل علم قطعي بوجود اجله اي الوقت المقدر
لموته وعدمه فلا يكون علم قطعي بالموت في وقت القتل لولا القتل وله بالجميع وذهب ابو الهذيل من
المعتزلة الى انه لو لم يقتل لمات في ذلك الوقت البتة ويستدل بانه لو لم يمت فيها لكان ذلك القاتل قاطعا

بالاجل فهو يعلمه تعالى ومعنى الاجل علم الله تعالى وهو صحيح والجبائي عدم القتل وعدم الموت فيما انما يتصور
تقدير علم الله تعالى بانه لا يقتل وعلم بانه لا يموت في اوان البعث اجله وتقديره مع عدم القتل
والموت وقت اخر يكون اجله فلم يقتل في اول الوقت لم يحرم مع اجله كذا في شرح المقاصد
تنبيهات من عنق الخير المقدم كونه سيد لبدو ان علمها لانيا يتمكن في بعض الحواشي قوله ثم يوصله اليه
ان الله تعالى لم يوصل المقتول الى الاجل الذي قدره له وهذا انما يتم بتقدير ان تكون نسخة الشرح من ان الله
تعالى قد قطع عليه الاجل كما اعترض عليه بانه مذهب المعتزلة وفي بعض النسخ من ان القاتل اه وهذا هو
الملائم لمذهبهم وضمير يوصله في عبارة الحاشية راجع الى القاتل قوله الى الامر موت وزمان قوله وحاصل
النزاع او جواب لسوال مقدر كانه قيل لا نزاع بحسب المعنى بين الفريقين لانه ان كان الاجل زمان
بطلان الحيوة في علم الله تعالى سواء كان مترتبا على فعل العبد او لا كان المقتول ميتا باجله بلا
خلاف وان كان زمان بطلان المعتبر بكونه غير مترتب على فعل من العبد لم يكن ميتا باجله حقيقة و
خلاف فلا نزاع الا بحسب اللفظ وحاصل الجواب اختيار شق ثالث وهو ان الاجل المعرف بقوله هو
زمان بطلان الحيوة مطلقا سواء كان مترتبا على فعل من العبد او لا الذي علم الله تعالى ان الحيوة
يبطل فيه البتة بحيث لا يستأخر عنه ولا يتقدم ولا اثر لما علم الله تعالى البطلان فيه مطلقا سواء كان
بشرط كالقتل مثله او بدونه على ما يفهم من تقرير السوال اوله حقيقة في انه على هذا النزاع معنوي
وانه يرجع الى انه هل يتحقق هذا الزمان في حق المقتول وهو مذهب اهل السنة ام لا يتحقق
والمعلوم في حقه انه ان قتل مات والا فيعيش الى وقت هو اجله قوله ثم يتحقق ذلك في المقتول
كما هو عند اهل السنة لكن يعلم كون زمان القتل الاجل بالمعنى المذكور علما قطعيا بالقتل ولو لم
يقتل فيه لم يعلم كون ذلك الاجل المذكور قطعا فيجوز ان يكون هو فيموت فيه على تقدير عدم القتل
ايضا وان يكون غيره فلا يموت فيه فلا قطع باستداد العمر ولا بالموت بدل القتل
لو لم يقتل فيه من هذا عرفت ان ما ذكره هنا لا ينافي ما ذكره انفا من انه اما عند اهل الحق فله قطع
باستداد العمر وله بالموت بدل ذكر القتل المخصوص حتى لم يبق حرج في كلام القوم قوله قالوا انه قيل حلول المسألة
انما هو قول ابي الحسين واتباعه من المعتزلة وجمهورهم قالوا بانه نظرية فالملائم لفظ الاجل وكلام الغير
يمكن ان يكون مبنيا على هذا ذهاب جمهور المعتزلة قوله النفس
انه لا يعرف عندهم اي عند القائل بذلك في ثمرة النزاع حيث قالوا الاجل التحارية
فيه

فربما ان يبطل في الجملة منهم بالقدر وانا نوجه انه لو كان يحرم الربح على تقدير ترك الطاعة ويعتبر
على تقدير فعلها لزم جواز تحقق على خلاف التقدير اه قوله وتاما له الحمل على التقدير الثاني فيه
بعيد لئلا يلزم على هذا ما يحكي له اجلا وفيه ... في مذهبنا والفضل له ... هذا الجواب تحرير للنزاع
بحمل النزاع في هذا المسئلة على ... لفظي ... فيه كلام فيه ... التحرير للنزاع بما مر
به في شرح المقاصد قوله يبطل خيولته قال يبطل ولم يقل يبيحه بناء على ان المقتول عندهم
بحيث بناء على ان القتل فعل العبد والموت لا يكون الا فعل الله تعالى اي مفعوله واثر صنعه و
المراد بالقتل الذي هو مصدر المبني للمفعول فعل العبد اي فعل العبد القاتل فظاهر ان القتل قائم
بالقاتل وحال الحياة في المقتول وانما فيه الموت وزهوق الروح الذي هو بايجاد الله تعالى عقيب القتل
بطريق جري العادة على ان كون الموت في المقتول وزهوق روحه بايجاد الله تعالى بطريق جري العادة في
عقيب القتل عندهم لا نزاع فيه لانه من المعتزلة وكونهما بايجاد الله تعالى عقيب القتل بطريق جري العادة مذهب اهل
السنة قوله باجل القتل الا باجل الموت قوله ارتياء له فيه ليشمل المشروب قوله رزقا ايضا فيكون
الكلام مشتملا على المجاز بذكر الخاص وارادة العام ويجوز ان يجعل الكلام من قبيل
الخاص والعام قوله وهو مشهور الاستعمال بمعنى يتناول والجملة اشتمالا الاكل بمعنى التناول
مشهور انه قوله يكون العواري جمع عارية وكذا المشابهات قوله ويجوز عطف على قوله يخرج فعلى
هذا يجوز ان يدفع الاول بان يقول انه لا يتصور ان لا يأكل الانسان رزقه وياكل غيره رزقه فهذا صريح
تضعيف التفسير الاول بمجرد ما ذكر قوله ان ياكل شخص رزق غيره ولا يأكل ذلك الغير رزقه بان يموت
ما لا ياكل ذلك المستحق رزقه غيره بالانتفاع من جهة اخرى غير جهة الاكل قوله ويرد فساد هذا ما يفيد الجواز
المذكور قوله وقد يقال الدفع التأسيس المذكور ولا يخفى على من كان حقيقة اذ الحمل على المجاز من غير قرينة غير
مقبول عند اهل العقول فتأمل قوله على الانتفاع الى على الغير قوله لكونه بتصرفه اي يتصرف فيما يحق
تصرفا فتسميته رزقا من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه قوله والاولى ان لم يكن المراد بالمملوك في
تعريف المعتزلة المحظور ملكه اه قوله وهو اي معنى الاضافة قوله في اي اذا كان المراد بالمملوك المحظور ملكا
بمعنى الاذن في التصرف الشرعي فيه قوله ينتقض بماله حفظه الخشية ابن ينقال انه لو ليس ملكه ...
مملوك وما كان المراد بالمملوك المحظور ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي فيه صار محصله بعد ما ...

فيه نظر لما ورد في التعريف الشرعي الذي ... بما لكل من حيث الوزن في التعريف الشرعي
لا يختلف لان نوع التعريف ... وضابطه وان كانا مختلفين ... لا يخلو عن ... ملحوظين من حيث الوزن في التعريف الشرعي فيهما ... وكيف ... مع ... يسمى بها سلوكيا
ايضا قوله فالدفع ... الملحوظ ... والخيره ... المحقق ... البعض والمصحح ... مع ... بمعنى انه ذات في التعريف ... ملاحظة هذا على هذا التقدير على ما هو في بعض
الكتب ... عن بعض الملاحظة الى التربيع مع انه معتبر في مفهوم الرزق ... ايضا
على ما سبق قوله مع ان الظاهر انما قال هكذا الاحتمال لا انه يحمل الرزق على المعنى المجازي الذي ... الدواب قوله
ايضا ... على ... التعريف الثاني اما الاول فعلى التعريف الاول فلا يندفع ... كالانحيل قوله ولحسبه قوله ... وذكر ان الهداية ليست بمعنى وجدان العبد ... باوه بمعنى ...
... فلو كان الا ... بالعدم المعتبر المذكور ... التقابل بينهما مع ان المفهوم
من الاية والمعلوم ... الاستهلاك ووجود ... بينهما وفيه ... يحمل الا ... بالعدم المعتبر
المذكور ... الهداية ايضا بمعنى يقابله قوله في اول الاية واخرها على نفي المحصول لكن الكلام
في ... لا ... يدل على نفي حصول الاهتداء في ... له قطعية قوله فاعرف المطاوعة
او فانه فاعدة لزوم المطاوع للفعل المتعدي بحيث انه ينفك عنه مع ان ... اللوازم
مطاوع ... المتعدي ... المتعدي ... على ما ... اللطيف لا يكون المطاوع
من لوازمه بل قد ينفك عنه قوله وايضا يقال في مقام المدح انه ذكر في شرح المواقف ان ... الرجل
مهديا من صفات المدح ... في المتعارف ... كونه مدعوا الى الايمان والطاعة وبيان
طريقهما فانه ليس من صفات المدح ... في المتعارف فلا يصح حمل الهداية على الدعوة الى
الايمان والطاعة وبيان طريقهما ... هو المراد بالطريق ... هنا قوله وما يقال اشارة الى منع قوله
ولا عدم الا بالحصول قوله ... التمكن من الاهتداء وان الاستعداد التام لم يمنع عدم الحصول نقيصة
كيف وانما ينقطع العذر عنده على ما ... قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث فيهم رسولا
قوله ... انه يمكن دفعه بان المراد ... كونه نقيصة بحسب عدم الحصول ... عدم ... وهذا ... عدم الحصول ... التمكن ليس ... العبد ... ذلك ... نقيصة ... كونه ...

في التنظير اذ لو نزاحنف النقيضين لا يجوز ان يكون من حيث ذاته اما اذا كان مقيدا لم يكن لمثله من قيل لو ارادة
لا يلزم احدهما ولذا قال ثم اشار الى الجواب عما يقال ان حمل الفرق بين الهدايتين شبيهة من دفعها بان الثاني
لحصول نقيضه بين معنيها قال التمكن اي بيان طريق الحق قال عادم الكلام اي كلام الناظم كما في الهداية
قوله فيا صاحب الهدى اي في مقام المدح الا انه لا يحق بحالة العقيدة الزكية المختصة بالممدوح الاشعري بينه و
بين غيره قال قوله من بعد ما قال تمكن بيان ذا الطريقة مبني على ذلك الغرض لانه غير ما يعنيه كذلك على ما عرفته
قال لكن هذا وجه اخر اي لدفع ما يقال والاشكال ما ذكره المصنف بالوجه الذي ذكره ما نقلنا لو فرق
عرفت مما قررناه لكونه غير قال يشعر على عدم حصول المطلوب انه بيان الطريق حاصل لكل احد
على ولا يصح صدقها انه طلب دوام ايضا فانه دوام البعض حاصل لهذه الامة وهذه الحكاية منه تعالى
عن المؤمنين قال مع هذا اي بناء على ان الطلب يشعر على عدم حصول المطلوب قال ايه اي قوله تعالى اهدنا الصراط
المستقيم حكاية عن المؤمنين ولا يلزم من هذا التفسير وان قلنا ينافي التفسير بالخلق ايضا لكن ترك لظهوره
قال ينافي ان تحصل خلقها لاه ابتداء بالنسبة الى المؤمن فلا يصح طلبه بناء على استدعائه عدم حصول المط
وانت خبير بان حمل الاية على طلب الدوام يصح هنا قال واعلم ان غرضه من هذا دفع ما يقال لا فائدة لا يعد
النصوص في الاستشهاد بالنصوص على ان هذه النصوص مخصوصة لكل منها وما يقال ان احد من
نصوص الاخر يجوز ان يكون بالاخر عن نصوصها ايضا فاستشهادها بكل النصوص استشهادا
والجواب عنا للاخر من النصوص اشتغال بما لا يعنيه ويحل بوجيزته فائدة وكونه دفعا لما يرد قال مرادة
في اغلب استعمالات المشايخ الظاهر المرادة في اغلب استعمال الشارع اذ الحقيقة الشرعية انما تثبت
بحسب الاستعمال في القرآن والحديث حقيقة وكونها مرادة في استعمالات الشارع لكن كل لك حقيقة
ويمكن ان يقال المراد بها المرادة في استعمال الشارع باغلب استعمالات المشايخ اعني باعتبار اغلب حمل المشايخ
الهداية مستعملة في الشرع مرادة بها خلق الاهتداء فيكون فيه اشارة الى ان المشايخ لا يحملون
كل هداية مستعملة في الشرع على هذا المعنى قال قوله شافات اه اذ الحاصل من ان المشايخ قالوا الهداية حقيقة
شرعية في خلق الاهتداء عند ابي حنيفة كذلك في بيان طريق الحق عند المعتزلة وحاصل ما هو
المشهور بين القوم ان الهداية حقيقة لغوية او عرفية عامة عندنا اهل السنة في الدلالة على
ما يوصله سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل اي بمعنى بيان الطريق وارائته وعند المعتزلة

حقيقة الحركة الدالة على وجوده الفعل اي في خلقه او تركه وقيل لا تنافي بين امرين
ويمكن اجتماعهما اهـ وانه اعترض على العلم الاتقان بان زعم ان العلم الاتقان نفسه للعبد … لا
ذهب اليه ابو علي الجبائي في … سدد الكتب قوله شرط … الا الاصلح … خلقه … انه
او سلبه عنه قبل التكليف والتعريض … الى … الكافر … على … تركه
الاصلح نبي … طفله لجواز ان الله … الكافر … فانه يصلح له في علم الله تعالى الموت
طفلا اهـ وانه … لتحمل … لا يبقى الا انه نقض اجمالي حاصله ان الا … على ولده
بشفقته وهو مقبول شرعا اذ … هنا تنبيه لا … مع انه لا اختلال في شفقته عليه اهـ
للبلية اي الخلقية … اهـ لا يستوجب احد ان لا يجعل احد واجبا عليه تعالى ولا يسجن
اصحابه اهـ وعلى بالحكم ما ابتنة ان ذلك الكريم العليم بعواقب الامور محض حق وهو … له مخلوع
حكمة وان لم نطلع عليها اهـ قال عليه … الجواب حاصله ان هذا الجواب بناء على ما بين من حاصله
لا يكون وجوبا عما ذهب اليه المعتزلة لانه … عدم وجوب رعاية الاصلح لعدم … تركها …
الحكم اي ان الحكمة مقتضية لتركه … المعتزلة بل جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضت الحكمة تركه
او جعل رعاية الاصلح الذي لا تقتضي الحكمة تركه وهذا الجواب لا ينفعنا على ما بينه المحشي حاصله
قال الزمخشري او من … قول القائل المستدل به على ان المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اهـ اي لانه
منقول … الزمخشري واستدلال القائل به على ما ذكره من تجويز المعتزلة مبني على ما زعمه … ان الاصلح
انما لانه في عدم علم المغفرة … صاحب الكشاف اي الزمخشري الذي هو من كبار المعتزلة جوز ترك
جعل المغفرة بسبب … خروجه عن حكمته تعالى والقرينة على الجواز استعمال ان فانه … الاصلح …
الجواز … الزمخشري … لهم … لانها ليست بخارجة عن حكمته اهـ على ان عدم المغفرة
اصلح … تجويز الزمخشري المغفرة … عدم المغفرة لعدم خروجه عن الحكمة دليله على انه جوز
ترك الاصلح اذا كان غير خارج عن الحكمة وتكون الحكمة مقتضية له اهـ ويمكن ان يجاب دخل مقدر كانه قيل
لو لم يكن عدم المغفرة اصلح لما كان واجبا عليه تعالى في … الكفار عند الزمخشري وسائر المعتزلة
مع انه واجب عليه تعالى عندهم فعلم انه اصلح عندهم فاجاب بقوله … وحاصله ان وجوبه عليه
تعالى عندهم … استحقاق الكفار العقاب عليه تعالى بناء على ما هو المذهب عندهم من وجوب عقاب

العاصي

العاصي مثابا والمغفرة كما في العقاب فيجب عدم المغفرة لانه اصلح عندهم قو وحينئذ كان الوجه
فيجب عدم المغفرة لكونه اصلح لا الا ان يقال بناء على ان علم الكافر لكونه اصلح والتسليم انما يوجه
مذهب معتزلة بغداد من ان الاصلح في الدين والدنيا واجب عليه تعالى كما بعض الموفقة
للكفر والتدبير حقا بالعبد المستلزم للخير من حيث هو اذ يمكن الا يقال الاصلحية عدم المغفرة في
حق الكفار والعاصي بهذا المعنى بل على الانقياد عن الكفر والمعاصي واما على ما ذهب اليه بصريو المعتزلة
فله وجه الا ارخاء العنان في توسيعا للدائرة اذ عدم مغفرتهم ليس اصلح بالنظر اليهما الا في علم الله
تعالى والاولى في الواقع قول ان الاصلح فانما يجوز لكونه اصلح على كل التقدير وان كان الاصلح
عدم المغفرة على التقادير الممكنة قو على ذلك التقدير المحال وهو تقدير مغفرة الكفار لانه محال
عندهم عند المعتزلة لوجوب عقابهم عندهم قو ونوقش انه ليس على ذلك التقدير المحال ايضا بل
الاصلح لهم هو عدم المغفرة ايضا ووجه التسليم ان الظاهر انه لا يحصل قبح على ذلك التقدير غير
المغفرة وحدها لا يكون سببا لكونها اصلح وقد ثبت اصلحية عدمها لهم وسلمت فلذا عدم المغفرة
الاصلح وان صح على ذلك التقدير ايضا قو التجويز اي تجويز الاصلح وهو عدم المغفرة قو على التقدير
المحال وهو تقدير مغفرة الكفار قو لا ينافي الاستحالة اي استحالة ترك الاصلح عندهم وهو هنا عدم المغفرة
مطلقا سواء كان تركه مقتضى الحكمة البالغة اولا وذلك لان المحال جاز ان يستلزم المحال قو ولو سلم
انه ينافي الاستحالة التجويز على التقدير المحال فيها وانت خبير بانه لا معنى لتسليم المنافاة لا نسلم
من جواز استلزام المحال المحال الا ان التسليم ليس الا لمجرد ارخاء العنان الا ان يقال المراد باستحالة ترك
الاصلح استحالته مطلقا اي على جميع التقادير الممكنة والمستحيلة قو وههنا بحث لانه ادعاء اهل
السنة مراده ما هو الاصلح ليس بواجب على الله تعالى بحث قو ان تركه اذا تركه ما في تعدد حكمه و
تركه ليس مقتضى الحكمة اصلا فلا يرد ان هذا الترك انما يكون قبيحا ومنافيا اذا لم يستلزم حكمة اما
اذا تضمنها فلا يلزم شيء منها ولا يحتاج الى الجواب بان تركها في الحكمة مع عدم تضمنه الترك الحكمة يكون
او سفها او جهلا لكنه تعالى لا يحجر ايضا لكان تاويله ويمكن ان يجاب ايضا بانه قد يكون في الحكمة من تركه الحكمة
مقتضيا الا بل يكون تحمله انما يتصور اذا كانت رعاية الحكمة واجبة ولازمة عليه تعالى مع انه اول
المسئلة كيف وهو لا يسئل عما يفعل ولا اعتراض في ملكه كيف شاء ويفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد قو

قوله

غير لا اسنادهم كما هو مذهب المحققين الخ فهو شرح على العقائد للمصنف قوله المراد اي مراد الخ
لخلف بقوله لا واجب عليه قوله في الخلف شيء اي مخالفة قوله وهو اي الخروج عن الافعال
من طرف الشيخ قوله لانهم اي المعتزلة وحاصل هذا البحث ان الوجوب بهذا المعنى راجع الى الوجوب بالمعنى
الذي ذكره اولا ثانيا اذ القدرة على الترك مع جزم الامتناع منها بالمعنى الذي اراده وهو ينافي الاختيار
ولزوم العجز وصدوره عن حقه تعالى الامتناع هذا اليه المعتزلة من جعلهم الاخلال بالحكم نقصا
مستحيلا على الله تعالى فيبطل هذا البحث بما ابطل به اثبات المعنى الثاني في مذهبه رفض قواعد
الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهر العوار بعتبة الغي وهو العيب قوله ويسندونه الى العناية
الازلية وهي الارادة عندهم بعينها المخصصة قال ابن سينا العناية الازلية احاطة علم
الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلمه تعالى بكيفية الصواب
في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الوجود في الكل من غير انبعاث قصد وطلب شوقي من الى
ناشئ من الاول الحق تعالى وتقدس كذا في شرح المواقف قوله يجب تأويله وهذا عند من يقول بتأويل
المتشابه ويقول بوصل والراسخون في العلم بالله في قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون
في العلم اما عند من لا يقول بتأويلها ويقف على الله في الاية المذكورة فلا يجب تأويل النقل الوارد في
الممتنعات لكن لا يكون دليله في حقنا عند هذا البعض لعدم علمنا بها بل علمه عندهم مفوض الى الله سبحانه
وتعالى والواجب علينا ليس الا التصديق بان كله من عند ربنا قوله بدليل ... فيكون في الاية دلالة على
وقوع عذاب القبر قوله من غير تراخ اذ لو كان للتعقيب مع تراخ لجاز ان يكون دخول النار بعد الحشر او
فيخلو حينئذ الاية دلالة على عذاب القبر قوله واما تعذيبه كانه قيل تعذيبا للكفار البعض سقط بها
على انه لو عذب لشهر ان الكفار فاجاب بقوله واما تعذيبه قوله فهو عين الاعادة اذ المعاد الا
هو الموجود في الوقت المتاخر عن زمان العدم والحدوث سواء انه قد وجد في وقت الحدوث فيلزم
ان يكون مبتدأ على تقدير كونه معادا فلا اعادة بعينه باطلة قوله واما اي وان لم يعد الوقت الا كي
قوله بناء اعادة الشيء بالشخص اي يحصل اعادته اي اما اعادته بعينه وهو المراد باعادة
المعدوم بعينه واما من يدعي جواز اعادته بجميع اللواحق والعوارض مشخصة كانت او غير
مشخصة سوى انه امتناع بديهي اولى قوله ان وقت الحدوث مشخص خارجي فلو اعيد يلزم

قوله

ان

انما يكون المتخلل مبدا له سابقا او لاحقا لا عارضا بعينه بالمعنى المعتبر فيجوز ان لا يعد بالشخص
المعتبر في الوجود ولا يلزم على هذا التقدير شرط الاشخاص بعض الخارجيات كالاحيان انما المعتبر في ١٦٩
الوجود واحدا منها واحتاج الا ان ذكر المصنف مشخصا فيلزم عدم اعادته في العادة بالشخص
وانت خبير بانه يمكن ان يقال الامر الواقع المعدوم يدخل في تشخصه وانه وقت الحدوث حافظ
لتشخصه ومع لا يعتبر كونه معتبرا في التعين بعضهم يعبد الموجود اخرا بعدم زمانه وقت
وثانيا انه جواب الاول كان بمعنا كون الوقت من المشخصات ممنوعا تسليمه ومنع استلزام اعادة
الوقت كونه مبدا للاعادة قوله في الوقت المبدا اي الوقت الذي يكون هو بعينه مبدا ويكون وجوده ابدا
قوله والوقت هو هنا معادا مع المعدوم فوقعت اخرا بعضا اي كانا المعدوم معادو قيل انه
انما يكون كون المعدوم معادا مع الوقت الاول في وقت اخر لا كونه معادا فيه معادا المبدا والموجود
في الوقت الاجنبي الا جنبية لا معنى لمعية ما يوجد في الوقت معه الا كونه فيه فلو اعيدت مع الوقت
الاول يلزم وجوده فيه البتة ولعل هذا لم يلتفت اليه المحشي ودفع لزوم كونه مبدا بانه هو
الموجود في الوقت المبدا اي بانه لو اعيدت الوقت لا يلزم كونه مبدا وانما يلزم وجوده فيه لعدم
كون الوقت مبدها وانت خبير بانه يلزم ان يكون للزمان زمان وهو باطل بعينه قوله تخلل العدم اه
لاتحاد الموجود الاول والثاني مع انه محال لان التخلل يقتضي طرفيها متغايرين قوله تخلل العدم
بينهما زماني اي تخلل زمان العدم بين زمانيه اه وهما متغايران فلا اتحاد فان تخلل العدم
بينهما وجودين كما المعدوم في الزمانين وهما بعينه متغايران فان الوجود من حيث انه في الزمان
الاول وكذا الموجود فيهم من حيث انه في الزمان الثاني وتغاير الطرفين ولو بالاعتبار كاف قوله
وقد يجاب بتجويز التميز اه اي عن دليل الفلاسفة على امتناع اعادة المعدوم بعينه بانه يلزم تخلل
العدم بين الشيء ونفسه بانه يجوز ان يتميز الشيء في الزمان الاول عنه في الزمان الثاني بالعوارض الغير
المشخصة اذ المفروض انما هو الاتحاد بالمشخصات ويكفي التخلل بين المتغايرين من وجه فلا اتحاد
فيه والمراد بهذه العوارض غيرها المجعولة العوارض اذ التغاير بحسبها يكفي لصحة الجواب اه قوله واجيب بهذا
نقضا اجماليا على دليل الفلاسفة قوله وفيه بحث لان الجواب المذكور بكلا وجهيه بحث لكن الاول لانه قول
اذ الاختلاف اه ايراد على كلا الوجهين والثاني اعني قوله لا يخفى انما يرد على الثاني فقط اعني

قوله الاجزاء ايرد على الثاني فقط المعنى التحقيق في تمام تحقيق امتناع اعادة المعدوم
بعينه عند القلة سمعه بطلب من شرح حكمة العين وحاشيته الاستاذ مولانا ميرزاجان اعلى فعليك
بالمراجعة اما ارتيت التحقيق هنا قوله للعقلاء ان لا ان الجواهر الفردة المطلوبة انضمام بعضها الى
بعض والمركبات منها ولم يتعرض للجواهر لانه لم يثبت تركيب منها اصلا لجواز ان لا تكون تلك الجواهر والاجسام
ولو كانت جائزة بعد لم تكفيها الفردية تعالى كل شئ هالك الا وجهه قوله جزءا اصليا اشار بعطفه هذا
على ما قبله الى انه لو سلمت صيرورته نطفة فلعل الله تعالى يحفظها من ان يتولد منها شخص اخر
فيصير جزءا اصليا له قوله والنشاء في الوقوع اه كأنه قيل ما ذكرته لا يضر القائل لانه انما قال بالاحتمال
والجواز ومعلوم ان ما ذكرته في الجواب لا ينفيه فاجاب بقوله والنشاء اه فكأنه قال لان اراد
القائل بالاحتمال الامكان الوقوعي فجوابه ما ذكرناه وان اراد به الامكان الذاتي ومجرد الجواز
فالجواب عنه ان النشاء في الوقوع لا في مجرد الجواز قوله لان العذاب اه هذا منع للملازمة وتنويرها
بانه تعالى قادر على ان يعذب الاجزاء الاصلية فقط دون الزائدة المنضمة اليها قوله وانت خبير
بانه اه نقل عنه ولعل المدعي بنى دعواه على ان مغايرة اجزاء الثانية للاجزاء الاولى ويستلزم
التعذيب بلا معصية وقد عرفت جوابه انتهى قوله في الحاشية ولعل المدعي ان يدعي اتحادها باجزائها
الاصلية وعدم المغايرة بينهما الا بالهيئة والتركيب فتأمل فيها وقد عرفت جوابه اي ما سبق من قوله
لان العذاب للروح المتعلق به قوله فتأمل يمكن ان يكون اشارة الى انه يمكن حمل الهيئة المتوهم من
على ما يكون بحسب الاجزاء الاصلية فيكون معنى ما ذكره اولا هو حاصل الجواب فيندفع عنه ما ذكره من الاعتراض
والتعيين منع لتعاد الاجزاء الاصلية للمجلدين بنظر ما ذكره حاصل الجواب اولا الا ان يقال بعدم
كون الجلد من الاجزاء الاصلية للبدن او يعلم قوله ويجوز ان لا يشرب اه جواب عن معتقد لا نعرف
بشرب اهل الموقف مع انه منهم من يدخل النار واهلها يطلعون فيها فاجاب عنه بوجهين قوله يجوز
انه استيناف نقل عنه فيجوز ان الميزان بين الحوض والصراط فطلبه عليه الصلوة والسلام يجوز
ان يطلب في الحوض ثم في الميزان ثم في الصراط فان يطلب في الصراط ثم في الميزان ثم في الحوض وفي ذكره عليه
الصلوة والسلام هذا الطريق ثانيا اشارة الى ان الصراط اقوى المظان فوات الاحتياج اليه عليه
الصلوة والسلام فيه اكثر فالطلب فيه اجدر واولى انتهى قوله الشرع تمسك المنكرين اه ومنها التمسك

بعضا

١٧٠

بل المجموع المنزه عن التغيير يحتمل ان يكونا مخلوقين في زمن تعقبنا ولا بالدليل العقلي وهذا وما
سيجيء من قوله فالاولى ان لا يحكم بنفيه ولا باثباته فانه يقول بعدم كونهما مخلوقتين الان البتة لكن
بالدليل السمعي لانه يعترف بعدم دلالة العقل على شيء من كونهما مخلوقتين الان وعدمه
الشه وهذا في عالم العناصر ظاهر اذ لا نطلق بعد في عالم العناصر ... الان وعدمه قوله
اتفاقا وبالادلة العقلية ايضا الا ان الظاهر ... تناسخ ... انه باطل
كونهما في عالم العناصر بهذا قوله الذي يستلزم ... الجنة والنار ... والخلا
اد ما يقبل الكون والفساد وكل ما كان كذلك يقبل الخرق والالتيام فهما يقبلانهما وما في الخلا
لهما يلزمهما ان يقبلا ايضا وهذا فيما ذكره عبد الحكيم الا انا كما في عالم الافلاك وغيرها بطل لكون الخلا
عالم اخر يلزم عدم الخلا لان الفلك المحيط بعالمنا هذا كرة بسيطة وكذا عالم الجنة والنار كرة فاذا
تماس الكرة بنقطة فيلزم ان يوجد بينهما خلا ولكن لما كان احتمال ان يكون ما بينهما مملوا بجسم اخر فكيف
والا يكون كرة ايضا فلم يكن ... الجسم الفلكي يكون قابلا للخرق والالتيام وعدم الملأ فما بينهما
مخالطا بالفلك المحيط وعند غيرنا ان ما في الخلا القابل لهما يلزمه ان يكون قابلا لهما ايضا فالاولى
بهذا الاستلزام على تقدير كونهما في عالم اخر ايضا على طريق التنزل كانه قال ان لم يلزم الخلا فلزوم
قبول الخرق والالتيام ثابت بلا غاية توجيه كلامه ... وعلم ان هذا دليل على عدم وجودهما
اصلا مع ان عبد الحكيم انما اورده دليلا على عدم وجودهما الان ... وان عدول عنه بكون ... في
شرح المواقف اذ لو خلقتا يوم الجزاء بعد انعدام هذا العالم لم يلزم شيء من المفاسد التي ذكرها فتأمل
قوله لا يخلقها فعلى هذا يكون جعل متعديا الى مفعول واحد فقط قوله فان قلت اه اي من طرف اهل
السنة وحاصله انه اه ... جعلا متعديا الى مفعولين ويحتمل ان يكون الذين مفعوله
الثاني فلا تدل الاية الاعلى ان كونها لهم غير حاصل الان بل في يوم الجزاء الا على ان نفسها ايضا كذلك
مع ان مطلوبكم هي الدلالة الثانية لتدل على ان الجنة ستخلق يوم الجزاء وكذا النار بعموم القائل
بالفصل قوله وصار النعيم تمكنه منها للذين لا يريدون اه من التمكن فيها قوله لازم لوجود الجنة فاذا
دلت الاية على عدم حصول ذلك التمكن الان بل في يوم الجزاء دلت على عدم وجودها الان ايضا لان
نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم قوله واما الجواب وجوب دخل مقدر كانه قيل التمكين لازم لوجود الجنة

[illegible]

... هذا التعبير ... لزم الخلا ... منه

بل التمكين من التمكن فيما سبق او بالقوة او عن تخلفه عما سبق بالفعل يعني لا يلزم من عدم حصوله بالفعل
الان عدم وجودها الان ايضا فاجاب بقوله واما القول اه قوله مثلا يمكن ان يكون استثناء الى منع لزوم التعميم
مطلقا لوجود تخلف الاول الى ان لا يكون الا يوم الجزاء والنصف عدم ظهوره قوله هنا على التمكين بالفعل
من كيف والتعبير بالمضارع يؤيده قوله اذ المراد بالشيء في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه قوله هو الموجود المطلق اي
سواء كان وقت نزول الاية او قبله او بعده فلو كان دوام اكلها منافيا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
على تقدير وجود الجنة الان ووقت نزول الاية او قبله ايضا على ما ذهب اهل السنة والجماعة لكان
منافيا له على ما هو مذهبكم من عدم وجودها الان ووقت نزول الاية ووجودها فيما بعد يوم الجزاء
ولا يجديهم تخصيص المراد بالشيء الموجود في الدنيا فانه دار الفناء لا الموجود في الاخرة فانه دار البقاء على
ما زعم فان هذا التخصيص ينفعنا ايضا اذ الجنة دار الاخرة وان كانت موجودة الان قوله لا الموجود
وقت النزول فقط اي وقت نزول الاية فقط حتى لو لم تكن الجنة موجودة وقت نزوله يستمر وجودهم
الى يوم الجزاء ولا يكون دوام الاكل منافيا للقول تعالى كل شيء هالك فيكون الزاما علينا اهل السنة فقط قوله من قوله
تعالى اه فانه المراد بالشيء في هذا القول هو الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط وقوله
هو ظاهر قوله يعني انما المراد اي الدوام المجمع عليه ليس اه يعني انه لا انقطاع لهما اي الجنة واكلها
لبقائهما ولوجودهما الا انه بحيث لا يعتد في العدم زمانا يعتد به حتى يعد في العرف انقطاعا
وغير دائم او انه بحسب النوع في ضمن فرد اصله كما ان دوام الماكول المفصل انفا دوام تجدد نوعي
وقوله وكان نقول اه مبني على حمل الدوام على الحقيقي لا العرفي لكن المراد دوام اكلها نوعا لا شخصا
ويكفي دوام النوع حقيقة مع عدم دوام كل شخص منه وما قيل ان على هذا التقدير ايضا يحتاج
الى حمل الدوام على العرفي وعلى عدم الانقطاع زمانا يعتد به لا حاجة الى اعتبار دوام النوع فاما
مبني على عدم تفطنه لدوام النوع حقيقة مع عدم دوام كل شخص منه او على ان قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه يقتضي هلاك الاشخاص الموجودة حقيقة كما يقتضي هلاك الانواع الموجودة
شيئا وعدم دوامها حقيقة فافهم قوله لان المقصود منه اه فانه معلوم انه سبحانه وتعالى لم يرد من خلق
كل جرم مصلحة الا وله علمه تعالى بل اراد من خلق بعض الاجرام مصلحة اخرى قوله اذا اريد به
مطلقا كذا يمكن ان يكون المراد به ما عدا الجرح على ما يقتضيه قاعدة مقابلة العام بالخاص

قوله

قوله فان المعصوم في تربيته يترتب عفو الشيعة قوله لانه كفر اتفاقا قال السيد على ما في شرح
المقاصد اظهرها لامر خارق للعادة من تنتفي شريعة حسبنه بما شرع اعمال المخصوص بحيث يجري فيها
التعليم والتعلم قوله هو اي الشفاعة قطعية الا انه ليس بمتصورة في الاخرة للكبائر الا بعد جميع المنهيات
سوى واحدة من دون الكفر وانه لا ينشر ذلك كما في شرح المقاصد قوله والا لما خالفه لانه
لا يجوز لاحد مخالفة الاجماع المنعقد قبله اي قبل زمانه قوله اي يكون كفرا فان الله لا يغفر
مطلق الكفر قوله وانما عبر به مال الامام الرازي في التفسير الكبير الى ان الشرك حقيقة شرعية
في مطلق الكفر واستدل عليه بهذه الاية ان الله لا يغفر ان يشرك به آه قوله فلا يرد اه اي اذا كان
المراد بالبعض بعض المسلمين فيحتج به على المعتزلة فلا يرد ما اورده الفاضل الكوهي
فمنشأ ايراده ما ليس الا حمل البعض على بعض اهل السنة وارجاع الضمير في بعضهم اليهم وليس
كذلك كما عرفت قوله مع ان اه جواب اخر عن الايراد المشار اليه بقوله وقول الاحتمال آه على تقدير تسليم
ان يكون المراد بالبعض بعض اهل السنة قوله ثبوته دليل عقلي اذ لا كلام في ثبوته لكونه
موجبا لجزاء الابد سمعا ما هو ثابت اتفاقا قوله مع ان التعليق في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء آه قوله واجبة عندهم اي مغفرة الكبائر المقرونة بالتوبة قوله مع ان التعليق بالمشية
يفيد البعضية قوله بكلمة من في هذه الاية اي في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله وله نزاع
دفع لما يمكن ان يقال مغفرة الصغائر اذا اجتنبت الكبائر واجبة فلا معنى للتعليق بالمشية وكونه
دفعا لذلك قوله غير ان ثبوت الصغيرة بدون جائزة متعلقة بالمشية بخلاف مغفرة كبيرة
غير التائب منها فانها غير جائزة عندهم لكن المشهور من المعتزلة ان مغفرة صغائر المجتنب عن
الكبائر واجبة عندهم وان لم يتب عنها قوله انما استطرد ذكره اي ذكر الوقوع وبالجملة ذكر الشيخ
الوقوع من غير وجوب استطراد الا ان الكلام هنا في العفو وعدم الوقوع في التمسك بهذه
الاية في الوجوب ايضا اي كما انه يرد تمسكهم بها في الوقوع وعدم العفو من غير ملاحظة وجوب
قوله للمرتجى ههنا قوله اي بعد قوله وقد كثرت اه قوله وفيه عن الراء وعن ان وعيد العصاة
وان سلمنا عمومه لكن الخلف في الوعيد جائز وكرم فيجوز ان يخلف الله تعالى وعيده في بعض
فيغفر له وما ذكر في شرح المقاصد من انه اذا احبط ما فعله العاصي من العمل الصالح والعقد

سببا لذاته تحقيقا لشرطه ش

بما يكون سببا للوعيد كما هو بارتكاب المعصية وكونه معذبا سببا لذلك تحقيقا للوعيد
فاسد اذ كيف كان ترتب عقابهم بالنار على عدم عذوبها ولم يكن ترتب ثوابهم بالجنة كذلك مع انهم
داخلون في عموم الوعد بالثواب ولا دخول الجنة بدون الاذن والتسلسل راجع من الجمع بعضه
وفيه جواب اخر اللهم الا ان يحمل ما ذكر في شرح المقاصد على ان جواز الخلف في الوعد كرم فانهم
قو لعل المراد جوازه لا انه نقص عليكم انه على هذا يجوز اطلاق الخلف بحسب التسمية وبناء على ظاهر
اللفظ قوله وان كان خلفا حقيقة على هذا قو قوله ثبات الجزء او لازم الدعوى وهو جواز
العقاب على الصغيرة عقلا اذ هو الذي لا ينكره الخصم وهو المعتزلة على ما يفهم من تفصيل الشارح
لمذهبهم هنا والجزاء ان من منها بوقوع العقاب عليها وما كان منزلة تنفر المغفرة في قوله تعالى ويغفر ما
دون ذلك لمن يشاء على من يشاء يوهم منه ان ذلك الغير يغفر البعض فيكون معاقب عليها نبو لعلها الصغيرة
معاقب عليها في الجملة ونظر الى بعض الاشخاص كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة او يدل عليه فيكون دليلا
لا ثبات الجزء الاخير من الدعوى منطوق فيها او فيما قبلها الكبائر مطلقا داخلة فيما دون ذلك عندنا
اهل السنة ايضا كما يفهم من التعليق بالمشيئة من عدم المغفرة لبعض يجوز ان يكون التسلسل الى الكبيرة
فقط فلا يدل على جواز وقوع العقاب على الصغيرة في الجملة في نظر الى بعض واما ثانيا فلان الاحصاء
للسيء او للمجازاة انما يدل على جواز وقوعها لا على وقوعها بالفعل نعم قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره يدل على وقوع العقاب على الصغيرة لكنه ليس مما ذكره الشارح فلا يتعرض فيما اورده المحشي عليه
بما حاصله يمكن ان يقال المراد رؤية مطلق العقاب دنيويا كان او اخرويا والمنازع فيه بيننا
وبين المعتزلة هو العقاب الاخروي ووقوع مطلق العقاب على الصغيرة لا يدل على وقوع العقاب
الاخروي عليها ويرد ظنه بان المدعى هنا هو جواز الوقوع لانه الذي ينكره الخصم لا جواز عقلا
لعدم انكار الخصم ذلك اياه فلا حاجة الى جعله مدعى هنا لكن المسألة ناظرة فيه وله وقوعه بالفعل
لعدم القطع بوقوعه وعدمه على ما اعترف به المحشي فتقتضي كلام المص ويجوز العقاب على
الصغيرة هو انه يجوز وقوع العقاب عليها بحيث لا ينكر الخصم لانه يجوز عقلا ويقع بالفعل
ايضا في الجملة ولا خفاء في دلالة ما ذكره الشارح من الادلة على هذا القدر من الدعوى ولعله الى
هذا اشار بالتامل آخر قو مقيدا بالمشيئة وصفة الاية نكفر عنكم سيآتكم ان تجتنبوا قو اذا المراد

تحلل

فعلى تقدير التكفير في هذه الاية يتقيد بالمشية مع عدم التقييد صريحا فلان الذنوب
انواع الكفر واشخاصها فقط الذي يكفر التكفير والمغفرة الا بالمشية اى على الوجوه ما دونه الكبائر اذا كانت
وبها سيغفر ما دونه بالمشية في قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فالتكفير والمغفرة في هذه الاية
ايضا مقيد بالمشية قوله غير مقيد بالاجماع التقييد بمغفرة اى بمغفرة ما عدا الكفر بالمشية والمغفرة في هذه الاية
لا يكون قيدا شيئا قوله بنى التقييد اى بالمشية بلا دليل لان الكبيرة في نكفر محمول على ما بالمشية والتقييد
مطلقا فيكون معنى الاية الكريمة وان تجتنبوا الكبائر مطلقا نكفر عنكم صغائركم ان شاء محمول على ما يقابل الصغيرة
الصغائر حين اجتناب مطلق الكبائر مما يجوز فلا قاطع يدل على التقييد بالمشية ان يجوز
اذا حملت على انواع الكفر واشخاصها فانه حينئذ يكون معنى الاية ان تجتنبوا انواع الكفر واشخاصها بجعل فيها
نكفر عنكم سيئاتكم صغائر كانت او كبائر مع ان القاطع قائم على ان الكبائر مطلقا لا تكفر باجتناب
الكفر فقط فيجب التقييد بالمشية وايضا قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دليل عليه على هذا التقييد
بجعل فيها انما كان الاجتناب عن الكبائر مطلقا وتكفير الصغائر فقط فانه لا يكون دليلا عليه
لان المقيد بالمشية فيه هو مغفرة ما عدا الكفر مطلقا بحيث يتناول الكبائر ايضا قوله بدونها اى بدون
الاجتناب عنها الكبائر غير الكفر وانت خبير بانه يمكن ان يجعل حاصل ما ذكره الشارح ان المراد بالكبيرة
المطلقة هو الكفر فمعنى الاية وان تجتنبوا انواع الكفر واشخاصها نكفر عنكم سيئاتكم التي اقترفتم
في حال الكفر ولا تقييد بالمشية لمكان القاطع على ان الاسلام يجب ما قبله من الذنوب ولا خفاء في
انه على هذا لا يكون فيها دلالة على ما ذهب اليه المعتزلة اصلا قوله او لعدم الدخول اى او لاجل حرمان الشفاعة
لعدم دخول النار اى المراد انهم يحرمون من ان يشفع لهم في عدم دخولهم النار فلا مانع من جواز
الشفاعة لهم اذا دخلوا النار قوله لا يدل على انها في حق الكبائر قيل لم لا يدل عليه لان معناه نفي النفع من الكفر
فاذا انتفى ثبت النفع مطلقا سواء كان لاهل الكبائر او لغيرهم ولانها اى الشفاعة لاهل الكبائر لم يعلم
فاذا ثبت اصل الشفاعة يثبت المدعى وفيه ان دلالة الاية على ثبوت النفع حين انتفاء الكفر مطلقا
لا يستلزم الدلالة على وقوع الشفاعة في حق اهل الكبائر لجواز كونها نافعة في حقهم ايضا وان لم
لا تقع وايضا ليس كل الخلاف في الشفاعة لاهل الكبائر فقط بل الشفاعة لغير رفعة الدرجة مطلقا
سواء كان لاهل الكبائر او لاهل الصغائر لجواز العقاب على الصغيرة وان لم يكن كبيرة عند اهل السنة فيجوز

الاحتياج فيها الى الشفاعة وعدم جوازه عليها عند عدم كبيرة عند المعتزلة فلا يجوز فيها قوله ظاهر
الاية اه لان ظاهر رجوع الضمير في منها الى مقدم من يملك الشفاعة نكرة في سياق النفي فتفيد
فتفيد نفي الشفاعة مطلقا سواء كانت بمعنى طلب العفو عن الذنب كما ذهب اليه اهل السنة او بمعنى
طلب زيادة الثواب كما ذهب اليه المعتزلة فهذه الاية حجة عليهم ايضا بظاهرها اذ الشفاعة
لزيادة الثواب ورفع الدرجة ثابتة عندهم اي عند المعتزلة قوله لا ارادة والتخصيص بالكفار
انما يتاتى في ارادة العموم لا الدلالة عليه قوله غير المجتنب عن الكبيرة التائب عنها لان غير التائب مخلد
عندهم في النار فلا معنى للعفو بالنسبة الى صغيرته الا ان يقال معناه عدم العقاب عليها في
النار قوله لم لجواز التعذيب عليها اذا لم يتب عنها الصغيرة ايضا عندهم كما سبق فلا يرد ما اراده من
النظر فيهم سواء صغيرة غير المجتنب التائب لا يجوز العقاب عليها وان لم يتب عنها اذا لم يرتكب الكبائر
كالمجتنب عنها فتامل قوله والى صغيرة اه اي عدم العفو بالنسبة الى اه قوله غير مفيد اذ حصل
المعنى للعفو بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب يكفيهم قوله وفيه منع ظاهر لا ورود لهذا المنع بعد
تسليم ان جزاء الايمان هو الجنة وجعله سببا لكون جزاءه هو الجنة يوم جزائه لا يصح حمل الجواز ان
يراد بها جزاء الايمان اه للاستناد به فافهم قوله ويبنى على هذا الاستدلال اه وذلك لانه لو ثبتا والعمل
الصالح المذكور وعدم ارتكاب المنهيات لدلت الاية على ان الوصول الى جنة الفردوس مرتب
على الايمان والعمل الصالح من فعل المامورات وترك المنهيات فتفيد عدم وصول مرتكب الكبيرة اليها
فلا يصح الاستدلال الا لاهل السنة بخلاف ما اذا لم يشمل المذكور فلا تفيد ح ان الوصول اليها مرتب
على مجرد الايمان والعمل الصالح من فعل المامورات من غير اشتراط ترك المنهيات ايضا فتفيد ان المؤمن
الفاعل للمامورات يدخلها وان ارتكب كبيرة من المنهيات ولا خفاء في كونها دليلا له اهل السنة على هذا
قوله ثم انه لا يدل اه وذلك لانه انما يدل على ان المؤمن الفاعل للاعمال الصالحة من المامورات يدخل الجنة
وان كان مرتكب الكبيرة وهذا لا يستلزم عدم خلود من لا عمل له غير الايمان لكنه يستلزم خلود مرتكب
الكبيرة فيبطل به مذهب المعتزلة من خلود مرتكبها في النار اذا مات بلا توبة فلا يصح الاستدلال الا على ان
من لا عمل له غير الايمان لا يخلد وقد انه يدل على ان المؤمن بمجرد الايمان لا يخلد في النار رجح على انه لا قائل
بالفصل بين مرتكب الكبائر وتارك الاعمال الصالحة من المامورات قوله الزامي مبني على تسليم الخصم
الا مورات
وجه

وفيه المعترض عدم تقييدها بالمتقدمة على قيد اليقينية قوله لو اراد المعترض ح منع صحة هذا القيد فيجب الظن
ايضا اى كما انه يمكن منع قيد الدوام على ما وجه به الشارح قوله بعض مشايخنا ان كلامهم كون معترضا وان
وان لم يكن معترضا على المحشى وان لو اراد لا منع قيد الخلو ومنع قيد الدوام ايضا حتى يفيد تجويز استعداد
المنع الاصل وهو ظن ح لكن خلو هاه دفعها يمكن ان يقال فلم يجوز تجويز الخلو ومنع الكفاية على
المكشاف الظن ليعاد اى فرق بين الخلو المستند بتوهم والمستند تكون الكبيرة وتنزيل كونه دفعا ... لم
احتمال اه لان اكم الفاعل صيغة البدل محتمل التقوية نحو في النفي وقوله متحقق انه فان مفعوله
قوى فلا يحتاج الى التقوية قوله اى تحصل فيه نسبة اه فيه اشارة الى انه لا يمكن وقوع نسبة اصلا
مصدرا مبنيا للفاعل في القلب غير اذعان بما يحتمل انا تحقق بدونه وقوع نسبة
الصدق اه فيه مصدرا مبنيا للمفعول وايضا فيه اشارة الى ان النسبة المفرع بثبوت نسبة
مصدر مبني المفعول اذ لا اشكال ان هذا الثبوت يقع في القلب بغير اذعان سواء ان نسبة الى
شيء مصدرا مبنيا للفاعل لانه نقع فيه بدونه على ما اشار اليه المحرر واما حمل الكلام المحشى على خلاف
الى ها هنا بناء على انه لو لم تكن النسبة المفرع مصدر المفعول لكان نعتا لها الاثبات لا الثبوت
على ما قيل فليس بشيء لانه لا تكون الاشارة اليه في كلام المحشى بل في التفسير بالثبوت دون الاثبات على
ان المحرر كلف التفسير بالثبوت اشارة اليه كما فيه لا لاحتمال كونه مصدر الفاعل بمعنى الاثبات
فتأمل قوله ولا يحصر التفسير اى تفسير العلم الى التصور والتصديق لخروج نحو يقين الشوفيات
عنها قوله ويمنع اه اى ولو في الخوف بان يقال وكذلك الواحد انما هو باعتبار انه جواز كل من المعنيين
لا انه مجتمع واله فكل من المعنيين جواب مستقل لا يجتمع احدهما مع الاخر معه يوجهها
اه يمكن دفعه بان المراد ان المعنى المعبر عنه بكر وبدونه معنى قسم من التصديق المقابل للتصور واول
علم الميزان قوله لكن وجدنه يعبر بالفارسية به برنش كوير انشش الذى جواه نقل عنه كواله بان
عبارة عن التصديق الجازم الذى بنه عليه قول جمهور العلماء وكله سنا معهم وقال بعضهم عدم كتابة
الظن القوي الذى لا يخطر معه تجويز النقيض نحو كلام قوله له الحكم وايانا اطفال اللوبين حكم
لا حقيقي قوله فتلك الحال اى حال النوم والغفلة قوله حال الذهول اى عن الحصول النسبة قوله حال
عدم التصديق لها شرح ايضا قوله واما حال الحضور المراد بحال عدم النوم فقط فيحتمل الذهول

عن الحصول وعدمه او مايلزمها بعدم النوم وعدم الغفلة لكن اشتغال الذهن ليس بالحصول وعدمه بعض
بالتنبيه لا قسم منه وهو محقق بعدم النوم فلا يرد ان حال الحضور حال عدم الغفلة فكيف يحتمل الذهول
فيها قوله ولو بنوم اي ويكون المؤمن مؤمنا بلا ذكر وجعل الله الحق في الغفلة الغاية ابطل علة با بطاله في حكم اليقظة
يحكي المعتزلة والا فالكل ينتفي بانتفاء الجزء فلا يتحد احد سوى شاف شرط الايمان والا قوله فيه حجة الجد
الاقرار بالفعل البعض الذي كان التصديق موجودا فيه ولا يكفي الاقرار قبله قوله فلا ينقل اي
المعنى آخر غير التصديق والا فقد نقله الشرع الى تصديق مخصوص على ما سيجيء انه من
المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق قوله والا اي وان كان منقولا في الشرع الى معنى
آخر مع عدم تبيينه له قوله خطابا بما لا يفهم وكله هو باطل الفوائد بما هو المقصود من الشرع وهو تبليغ
الاحكام سيما فيما هو مناط الكلام وهو الايمان وما نزل المتشابهات عند من يقول بعدم فهمها لعدم
تعلقها بالتبليغ المذكور قوله ولو بيانا لنقله قوله اي صلاة دليل على كونه في كلام الشارع حقيقة قوله
يرد عليه انه يفهم منه وان الاسر له الحديث على ان الايمان هو التصديق والاقرار الذي في سبحانه
منه انما هو باعتبار انه عليه الصلوة والسلام وجد على الفعل لعدم الحكم عليه عم ما في قلبه ومع هذا علم
زيد شرع قلبه ليس الايمان فيه فلا يقتل وهذا ما يحكي الشارع الى وجوب الكفر بالاقرار ما لم يكن ما
ينافيه التصديق القلبي وعلى كل تقدير يفيد ان الايمان شيء محله القلب وهو التصديق
دون الاقرار باللسان قوله لجزء الايمان وهو التصديق قوله انما يتم اه والا فيمكن ان يكون في الشرع
منقولا الى معنى آخر غير التصديق باللسان فلا يفيد عدم معرفة اهل اللغة سواه هذا التصديق
هنا اذ الكلام هنا في المعنى الشرعي قوله فغير دليله النصوص اه لدلالتها على ان التصديق القلبي وليس
الاقرار باللسان جزء منه وانه منقول في الشرع من هذا المعنى اللغوي وهو التصديق باللسان الى مجرد
التصديق القلبي المتعلق بالمتعلق المخصوص قوله بمجرد الفعل فه بعد بعضهم اي بهذا الكرخي
ايضا اذ لم يكن لفظ التصديق موضوعا للمعنى او يكون وضعه لغير التصديق القلبي لم يحكم بانه
المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عليه الصلوة والسلام ومؤمن به لعدم صدور اللفظ
الا مع التصديق القلبي عنده وهو المعتبر عندهم في الايمان مع ان سوق كلام الشارح على ما يظهر
منافرة وهو ان يكون المتلفظ المذكور مؤمنا ومصدقا به عليه الصلوة والسلام عندهم قوله فبطل ما
قيل

قيد اي رد على الكرامية قوله عند عدم المدلول وهو التصديق الكونه بمجرد صدور الكلمة
الدالة على التصديق معتبر في الايمان عند الكرامية وان لم يكن تصديق قوله فخلط الكرامية اي لا
مدخل له عليه لبطلانه بما قيل بالكرم فانه صح اعتبار الالفاظ الدالة على التصديق في الايمان عند
الكرامية كونه معتبرا فيه لموضع الشرع واللغة اي قالوا لكون معتبرا بحسب الوضع لم يرد عليه ما قيل الا
اذا اعتبره اذ لا دخل ولا مشاحة في الاوضاع والاصطلاحات قوله لا اعتبار لها اي الكلمة الدالة
بمعزل عن المدلول قوله في حق الاحكام اي احكام المؤمنين بحسب الظن الامر والنهي بحسب
الاحكام الجارية عليهم بحسب ما هو عند الله من الايمان قوله ايضا كانها غير معتبرة عندنا في حق الاحكام
المذكورة قوله وهذا اعتراض ليس دخل فيما هو بصدده من عدم اعتبارها اي الكلمة المذكورة في
حق الاحكام لكنه ذكره استطرادا تنبيها لما هو مذهبهم قوله دليل الايمان وهو الاقرار باللسان
اذ اللسان جعل على القلب دليله قوله لعلمه اي الكرامية فلا يكون ما يدل على عدم كفاية
فعل اللسان فقط من النصوص حجة عليهم قوله ذكره اي الكرامية قوله هذا رد على الكرامية بان على
ما فرعنا له عليهم ظهر ان ليس حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية
قوله لا على المحققين وهو افق مذهب من ذهب الى ان الايمان هو التصديق والاقرار معا فانهم ايضا
قائلون بايمان من صدق بقلبه وقعد الخاطر ما ذكره الشارح قوله جعلا للجزء وهو العمل قوله لكن بالنظر
يعني ان النظر الى العطف المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه فيعمل به ما لم يرد دليل على
خلافه فكلمة النظر قوله لانه جزء الشرط وهو الايمان على تقدير كونها جزء من الايمان الذي هو شرط
لصحة تلك الاعمال شرط وعلى تقدير عدم كونه شرطا فلا اقل من لزوم توقف الشيء على نفسه قوله لا
يتصور في غير عصره لتمام نزول ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام بعد عصره قوله وان لم يكن من حيث
ذواتها اي ذوات تلك المتعلقات بان يعلم ان ذواتها متعلقة للايمان الاجمالي ايضا وانت خبير
بان النسبة بين الطرفين الاجماليين مغايرة بالذات للنسبة بين التفصيليين وان
كانا مندرجين في الاجمالي فالكثرة من حيث ذواتها ثابتة ايضا ولعله لهذا امر بالتامل
قوله لا ينافي ذلك زيادة الاعمال الطاعة للايمان بل انما ينافي الزيادة في نفس التصديق اذ الواحد منه
قوله مذهب اصحاب الجبائيين ابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم فهو حينئذ فيما تنقيحه من قبل التعقيب

كون الشيء جزءا لا ينفي قوله وكيف يتصور الزيادة والنقصان اما عدم تصور الزيادة فلان
الكل لا يحصل بدون حصول الجميع ان جزء الكل لا يحصل [illegible] جزء منه فلم يكن الكل
حاصلا قبل حصوله اما زعم انه يزيد بضم الزيادة [illegible] يقتضي ان حصول الشيء الاول قبل الشيء
الثاني واما عدم تصور النقصان فلانه [illegible] قوله مما يقع جزءا [illegible] من انه فرق بين
ما يقع جزءا [illegible] جزءا بجعل الله تعالى وما يعتبره الشرع جزءا حتى ان الاول يوجب انتفاؤه
انتفاء الكل فيتصور زيادة الكل ونقصانه به والثاني لا يوجب انتفاؤه انتفاء الكل فلا يتصور ذلك به والمراد
بازدياد الايمان بزيادة الطاعات وانتقاصه بانتقاصها عند من يجعلها جزءا منه هو ازدياده والنقصان
بالطاعات التي تقع جزءا مما اعتبره الشرع جزءا وشرعت كذلك اي جزءا [illegible] وكون النوافل مما يقع جزءا
ومما شرع جزءا لانها ليست مما اوجبه الشرع على المكلف فلم يجعلها جزءا كيف ولا تنزل الكلية ان من
منه تقع جزءا بناء على ما ذهب اليه بعض المعتزلة ان الواقع من الطاعة يصير جزءا من الايمان مطلقا سواء
كانت نفلا او واجبة وسواء شرعت جزءا او لا قوله كزيادة القراءة اه فانها ما شرع جزءا عند ابي حنيفة بل يقع
المكلف بها الا القيام بقدر ثلث آيات من الفاتحة كمن اذا قرا المصلي الفاتحة وزاد القيام يجب قراءتها
اذ جعلها يقع كل القراءة هو القيام الزائد بعد فرضها فيقع جزءا من الايمان مع انه لم يشرع جزءا منه الجزء
المذكور فلا يكون المراد بزيادة القراءة زيادة قراءة السورة على الفاتحة [illegible] يكون المثال القيام الزائد
بحسبها فانه يقع فرضا فيقع جزءا مع انه لم يشرع كذلك [illegible] فقراءة السورة فانها من النوافل فلا تقع فرضا
ولا تقع جزءا الا [illegible] ان هذا التوجيه لتصور الزيادة والنقصان بما لا يشرع جزءا ويقع جزءا
على المذهبين اي مذهب من [illegible] النوافل ومن [illegible] والعدول [illegible] التوجيه بالنوافل مخصص بالاول
بالمذهب الاول فانهم [illegible] قوله [illegible] الطاعة ان يشتمل الايمان كل طاعة ولم يقل على هذا او اجب [illegible] على هذا يكون كل من الواجب
وغيره فلا [illegible] قوله لا يخرج عنها [illegible] عنه الى الطاعة بحيث لا شيء [illegible] نفله كانت او
واجبة فهذا ناظر الى مذهب من يدخل النوافل [illegible] وواجب كل [illegible] الايمان واجب لا يخرج عنه واجب
ومن [illegible] من الاستقلال بدخول النوافل قوله فقد يرد الطاعة اشارة الى مذهب من لا يدخل النوافل ورجحان
التوجيه ان يتصور الزيادة والنقصان الذي [illegible] اشار اليه بقوله [illegible] على الاول اذ جعل ما لم يشرع
جزءا [illegible] والتعجيل [illegible] فكيف يكون الشيء جزءا حقيقة ولا ينتفي بانتفائه الكل قوله لا يتصور الا ان

و

والايمان التصديق بما كيفية نقضا او نقصا لو كان ليس يستفاد التعلق بحق التكليف
فى التكليف ليس الا تحصيل ومباشرة اسبابه قوله واما جعل تحصيله اى واما جعل التعلق
باعتبار التكليف بالنظر الى الايمان فهو تفسير على ما خرج لهم من الفرع واجبة دون ما
اخذوا ان الله فان الظاهر انما بنقل الفرع والايمان واجبة او تحصيله لما النظر الموجب لهما
النظر الموجب ليس الا باعتبار انه ما يتم به الواجب المطلق ووجوبها باعتبار وجوب تحصيلها وان كان
عدوله عن ظاهر التعليل ايضا لانه لم يكن معنى معرفة الله تعالى واجبة ان تحصيلها كذلك
ومعنى قوله تعالى فاعلموا انه لا تحصيل التصديق به وله خفاء اى كون ما خلا فيما يفيد ظاهره اكثر
لشبهة ما كان التكليف بها باعتبار التكليف بالنظر الموجب لها قوله والحق ان حاصله انه لا
احتياج الى جعل الايمان مكلفا به باعتبار تحصيله فانه نظرى وكل نظرى مقدور فيصح التكليف به
اذا كان مقدورا بالواسطة وبحسب التحصيل ومباشرة الاسباب ولا يرد عليه انه لا فرق حينئذ بين هذا
وبين ما ذكره الشارح قوله ولان الى ولكون النظرى مقدورا قوله فقد يعتقد نقيضه اى نقيض متعلق التصديق
ان كان النظر من قبيل العلوم او نقيض نفسه ان كان من قبيل المعلوم قوله التصديق الايماني نوع من
المعرفة اليقينية الغير الاختيارية عن التصديق الايماني لا يلزم خروجه عن التصديق المنطقي
المقابل للتصور حتى يلزم دخوله فى التصور وان لم يصح تقسيم العلم الى التصور والتصديق
قوله وليس بمختار عند الشارح لان جعل التصديق الايماني غير نفس التصديق المنطقي وقد
عرفت تماما يتعلق به فتذكر قوله فتأمل اشارة الى ان ما جعله الشارح منشأ من قوله
بالجملة انما يقتضى المطلق والشارح زعم دون التعارف وان كان فى المفهوم والعينية اللغوية
وانه يثبت دليل نفى التصديق وان يدل ان النكتة بين العلم المشروط بهما فلا يكونان مترادفين
قوله وانما قلنا كذلك اى انه احترز بالمؤمنين مستثنى منه واهل بيت من المسلمين مستثنى
قوله لكثرة بيوت الكفار فيها فلو كان المستثنى بيتا من المسلمين لتوهم انه لم يكن فيها بيت
سوى المستثنى وهو كذب لا يجوز نسبته اليه تعالى وانما قال لم يكن من المباينة بين المسلمين لعدم
جواز نفى البيت بالمسلمين ولذا كان المستثنى منه من جنس الاهل ليكون الاستثناء متصلا
لانه الاصل فيقدر احد ويقيد بالمؤمنين لكثرة الكفار فيها فلم يقدر هكذا بيتا من المؤمنين

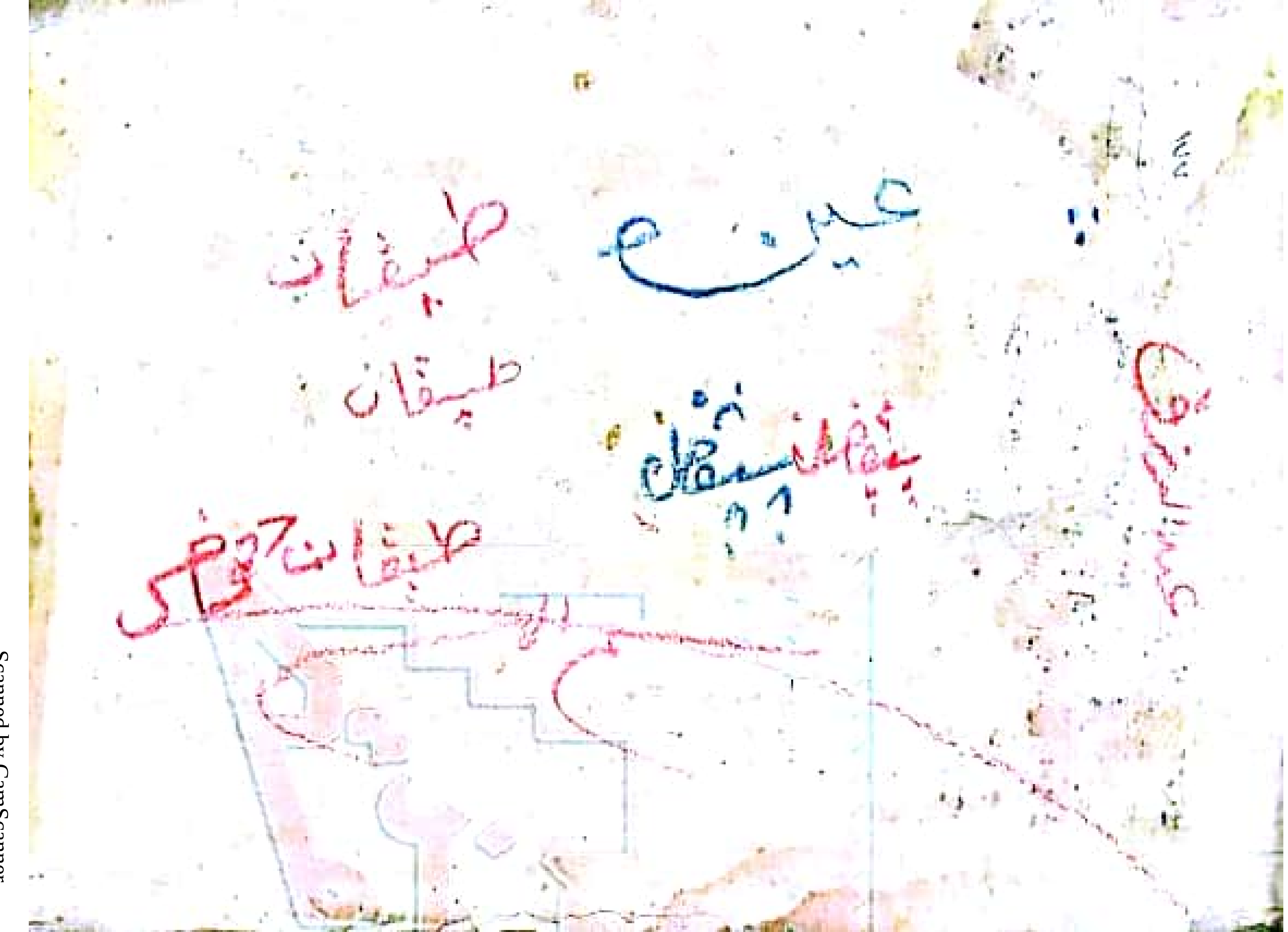
هو حصول [illegible] الا [illegible] الاعمال [illegible]
وفي بعض النسخ لكثرة الكفار فيها [illegible] لكثرة [illegible] او [illegible]
تقدير الاحد المقيد بالموصوف [illegible] ولا يلائم كلامه [illegible] تقدير [illegible] بخلاف
النسخة الاولى فانه عليها يحتاج الى تقييد الاحد بالمؤمنين عند معرفة [illegible] و وقد يستدل
على الاتحاد في المفهوم ش والايمان لا يجعل له حكم الا [illegible] الاسلام فثبت الاتحاد ف ويرد عليه
ان الايراد على الاستدلال الاول بقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت [illegible] باحتمال كون الاسلام اخص
وان استثنا بعض النجاة عن اخراج العلماء ف انه ليس المراد غير اه اى ليس المراد ان من يبتغي ما
هو غير الاسلام في المفهوم دينا فلن يقبل منه لظهور ان الغرض ليس متعلقا الايجاد به
النبي عليه الصلاة والسلام وانه غرض متعلق بمفهوم الاسلام من حيث هو هو و فيحتمل ان
يكون الاسلام اعم وان كان [illegible] يقبل منه طالبه لكن انتفاؤه و طلبه ليس منافيا لطلب الغير الاسلام لعموم
صدق الاخص بدون الاعم [illegible] ف فليست حكمه الا لان علم الكلام وان كان مفهومه غير مفهوم
العلم الشرعي لكنه ليس غيره بالمعنى المراد من قوله من سعى في تحصيل العلم فانه ظاهر انه ليس المراد غيره
في المفهوم ما يكون مباينا ولا [illegible] يصدق عليه مفهوم العلم الشرعي و علم الكلام ليس كذلك
اذ يصدق عليه انه علم شرعي ف اى فيما ارسل فسره بالبعض بيانه بالاوامر والنواهي والا فالاولى ان يحمل
على الامر والنهي ف يتضمن اى يستلزم ويستتبع وكذا النهي في الاخبار بالاوامر والنواهي
ليس الا باعتبار ما يتضمن كل منهما اه ف والاوامر في الجواب وانما كان هذا اولى مما ذكره الشارح لان الظاهر
استعمال اللفظ في الشرع فيما هو حقيقة فيه والاسلام في الشرع حقيقة في الانقياد الباطني
[illegible] بعدم الاتحاد [illegible] التغاير لا استلزام باي وجه [illegible] مفهوما فيكون اظهر في رد السؤال
الذي ذكره الشارح [illegible] مدلول الذي المعتبر في الشرع ف اى الاسلام اى الانقياد الباطني المعتبر
شرعا الذي هو الايمان و وهذا معارضة في المقدمة ومعنى قوله والاسلام هو الانقياد والخضوع
للالوهية فانه صغرى لقياس [illegible] تقريره [illegible] الايمان عن الايمان ونقول [illegible] الاسلام هو
الانقياد والخضوع للالوهية وكلما كان كذلك لا ينفك عن الايمان فالاسلام لا ينفك عن الايمان
بمعنى انه لا يتحقق منه غير ان يتحقق الايمان فهو [illegible] فوق الايمان لا ينفك عن الاسلام على ما سبق
في

في تحقق الاثر ويمكن ان يكون المراد بالدليل هنا ما يستلزم المطلوب وان لم يكن من سوق فيه بعينه انه
ونفي المعارضة بيان عليك وليلو ... عيان ان ... سليم هو ان نفيا والخضوع لا ... الاعمال الذكر
عنعنا وليس ... الايمان ... على العلاة والسلام انه لو وانما احتاج الى جعله معارضة لم
يجيبا بمعنا ليس ... الا الكله يا ... يحتاج الى الاثبات السابق فيه كان الاول الادنى ان الى نعو
فلم يحصل في الشك انه مرجح وقوله اعنى انه يحاذ معنى عدم انفكاك احدهما عن الاخر لا بمعنى الاتحاد في المفهوم فانه
صحيح في المعارضة انه ولعل انه نفى ... بعينه الاكل مفهوما فيفسد ان يطلق المسلم عدم انفكاك
ولهذا لم يحمل المعرفة عبارة عن المعرفة المطلقة في كلام الشرح صوري ليس انه كلاهما مفهوما على ما زعم انه
انا الكلام الشرح هنا كرمبني على هذا انه يحاذ اعني الاسلام هو التصديق القلبي انه اشتمل الشرح الى الدليل الاول المعلق
هو الخضوع واله نفيا بمعنى قبول الاحكام او كما قيل ق على ان الاسلام لا ينفك انه وان دخلت انه عما ليس المراد
ق فله يرد انه وذلك لانه مراد هم ليس الا عدم تحقق الاسلام بدون التصديق القلبي الذي هو الايمان ق عقلاه عن نوع
الكلام وذلك لان الكلام في المعارضة منتهى الى المعرفة القائمة بان الاسلام هو الاعتقاد والخضوع لانه
اولا الا الى مطلوبهم من عدم انفكاك الاسلام عن التصديق والايمان وعدم وجوده بدونه فلم يستقيم
في دفعه تسليم دخول الاعمال مع القول بعدم انفكاكه عن التصديق والايمان بالمعنى المذكور هو ق انه يسري
الى المؤمنين و من الا ... على ان خلطها انه يحقق الدين ... عدم لا يصير ... المرتكب له الكبيرة و خلافه ... ما قيل انه لانه
لما ارتبط بالشفا في بطن الام انه يحكم بالشقا كان الاتصاف بها عند تحقق الخير لا تعلقها المشروط به
موقوفة على الايمان لم يحصل له السعادة عند الختم حال انه مشرك ق فيكون التصديق له وليس ... كما يستلزم
انه لا ان قد وصل الحد الوجوب فان الشيء وان كان واجبا عقله لكن لعدم ايجاب العقل رعاية تلك الحكم
الا تعلق لا يصل الى حد الوجوب عليه سبحانه وتعالى ق ولعل انه لا ما في المقاصد ان لا دعوى ان فان ارسال الرسل
حكمة ومصلحة ومن انه يقتضي ان يحمل على انه واجب حتى يحتاج الى التوجيه بانه ليس بمعنى كونه واجبا على الله
تعالى حتى يخالف ما هو مذهب اهل السنة مع ان اللفظ يقصد ... علي ... بل المعنى ان فطنة الحكمة ان ق
كانه عليه الصلاة والسلام او توجيه بكونه عليه الصلاة والسلام رحمة للكافرين ايضا فانه ابعد من العالمين
لا يناسب المقام وسوق الكلام يقتضي كونه رحمة للعالمين بالنسبة الى امري الدنيا والدين ق فيكون وسيلة
من اوصل اليه بلا واسطة يكون نبيا ق بهذا الحكم وهو مطلوب بعدم قبول الجزية ق على انه انتفى الجزية وعدم قبول

حيث ان نبينا وعليه الصلوة والسلام من الكمال الاكمل و في يستوى النصب اولى عند من لغة قوام
بانه سلام ورسوخ من رتبه ق والدوام في الصدور في جواز الصدور يستلزم جواز الفرق الاول ورد بان
الاستلزام العادي لا يستلزم الا في العقلي والكلام فيه والامر الى النوع ودفع الظهور الا بوجه كذا
قيل و ظاهر بعضهم في النسبة الى غيره يكون ايضا في حق ادم وحوا عليهما السلام وجعله تركا قيما ادم
ان جعلا ودهم الشركا بدليل قوله تعالى عما يشركون بصيغة الجمع لا التثنية و فان الحمل علة للتغير في آية
فعلى فرضه ظاهر بقول بطريق عرف النسبة اي فسرنا دعى وحملناه عليه لان الحمل على ترك الاولى ونحوه من
كونه قبل البعثة صرف عن الظاهر ايضا فلم لم يحمل فصرف على ما ذكرناه بل ابقى على اطلاقه فلم يصح جعل
الشارح الحمل على ترك الاولى ونحوه قسيما له لانه ايضا من مطلق الصرف عن الظاهر ق وفيه ان في كلام الشارح جعل
العام وهو الصرف عن الظاهر و على ما عدا الخاص اه وهو الحمل على ترك الاولى ونحوه من كونه قبل البعثة وهذا
اعم منها التوجيه الاول والثاني والذي للخاص لحرف النسبة الى غيره ويمكن ان يكون المراد بالصرف عن
الظاهر ما يقابل الحمل على ترك الاولى وكونه قبل البعثة بان يكون مدار كلام الشارح في جعل احدهما قسيما
للاخر على ما سلم بعد الحمل على ترك الاولى ونحوه او كونه قبل البعثة صرفا عن الظاهر كذا قيل وفيه ان كونهما صرفا عن ظاهر
ومحل كلام الشارح على ما يكون مبنيا على ما هو ظاهره في الظاهر مع امكان عدم حمله عليه بغير سديد ولو حمل كلام الشارح
على انه مبني على قاعدة ان العام اذا قوبل بالخاص يراد به ما يقابل الخاص لا يكون توجيها اخر غير ما ذكره المحشي
ق فيه منع لجواز ان اه قيل ان اضافة الخير الى الامة تشعر بالحيثية اي كون خيريتهم من حيث كونهم امته عليه
الصلوة والسلام فلم يرد المنع المذكور ولا يرد ان هذا توجيها اخر غير التوجيه الذي ذكره الشارح والمنع المذكور
وارد على ما ذكره الشارح فلا يندفع بهذا التوجيه اذ لا بعد في حمل ما ذكره الشارح بحيث يكون مفصل هذا
التوجيه ويوضحه ق وقد يوجه انه اي يوجه كون الحديث المذكور بحيث يكون دليله على انه افضل الانبيا
عليهم السلام بانه [illegible] يوجه كونه كذلك بما ثبت من قوله وقوله تعالى اه ق فضل هشرا اي من ادم عليه السلام
ق والاولى ان يقال فالحكم بالجواز ان يكون الاستدلال بالحديث المذكور مبنيا على مذهب من يقول
بافضلية احد من المذكورين من ادم على نبينا عليه الصلوة والسلام لكن الاستدلال [illegible] يكون دليله
بالاتفاق اولى ق بان امرأته على ما يوجب التذلل والخضوع فلا يرد انه قد يامر السلطان
اشراف البلد من غير ان يطلب امرين من اراذلها وذكر الجواز ان يجوز ذكره غير ما يوجب التذلل

والخصوص قوله ولكن ان يقول اما الترجيح الاول فكان مبنيا على ان يكون كلامه تعالى مجموع الالفاظ
والمعنى كما ذهب اليه قاضي عضد وهذا الترجيح مبني على ان كله صفة حقيقية هو المعنى الواحد القائم
بذاته تعالى الذي يعبر الالفاظ المتلفظة ولهذا قال الامام على هذا الترجيح فهذا الوجه ظاهر قوله انسب
وانما يناسب ظاهر جعل كله من صفاته حقيقية بمجموع اللفظ والمعنى كما هو مبني التوجيه اه ولو انه
قد يمكن القول بتعدده حقيقة على تقدير كونه معنى نفسيا فقط انه اذا القول بوحدة
الصفة الذاتية له سبحانه وصفاته حقيقة ما امكن تعليله للقدماء وبعد ذلك فكان انسب واظهر
الوحدة الحقيقية يمكن على تقدير كونه عبارة عن المعنى النفسي فقط كما مر واما اذا كان عبارة عن
مجموع اللفظ والمعنى فانه يمكن القول بالوحدة الحقيقية قوله ما اليه من منتهى المعراج وما الى
الجنة وغيرها من العرش واطراف العالم قوله وما او انا زعم اولوية عدم العدم مرفوع كله رغما عن
رضي الله تعالى عنها عن كما هو على هذا لكنه يحتاج الى اثبات المعراج مرتين او فصل قد قيل بانه لابد
لكنه قيل انه مذكور في بعض التفاسير قوله وفيه نظر لمن يتى اه لكنه يمكن القول بان الارهاص مندرج
في الكرامة اذ لا ينحط درجة الانبياء قبل البعثة عن درجة الاولياء والاستدراج في الاهانة
في العاقبة لان معنى الاستدراج سواء ان يقرب الشيطان العبد الى الفساد تدريجا حتى
يغويه سواء وافق ذلك الخارق غرض مرتكب الفساد او لم يوافقه وعاقبة الكل الندامة والخسران
ولم يذكر السحر لانه ليس امرا خارقا للعادة على ما سبق في صدر الكتاب من المحبث قوله ولا يخفى فيه
انه ما ذكروا النزاع لفظيا بين العقلاء قوله قال عليه الصلوة والسلام والا ما طلعت اه عرضه
من نقله اثبات ان افضليته من البشر انما هو بعد الانبياء عليهم السلام قوله وهذا اه دفع لما يتوهم
انه يقال ان هذا لا يفيد افضليته من غير الانبياء عليهم السلام الا انما يفيد نفي الافضل منه فيكون بهم
فيجوز ان يكون فيهم من يساويه وتقرير كونه دفعا ان ذلك افضلية المذكور اعلى الحجر من الاعظم مخلوق
الانبياء عليهم الصلوة والسلام قوله على العموم اي كثرة قوله فلبطلان قاعدة الوجوب اه الاول بين على
عدم الوجوب على الله تعالى اصلا والثاني دليل على عدم الوجوب علينا اعتقاده فهذا الكلام لغو يشعر
مشتق قوله وذكر ان جعله اما ما قوله على ان صيغ الافعال المحذوفة بعد لو لم انه مؤول

الا قبل الحدوث فيكون المعنى لا يحدث الوصول المعنى
النفوس والوسوسة بمعنى الحاصل بالمصدر لكن صيغة
الحاصل بالمصدر للتعليل وهذا وما في بقاءه ثم لم يكن ظلا وثبت حدوثه ثم فعلا كذا اه فليتامل
بعد اشارة الى انه واجه او الركن المراد باه ما تقلي وقد عرفت انه الكرة المفسر في فروعها
بعفا لو الاسند للمنع و يشترط اى ابتداء اذا الكلام ثم و اعلم ان مباحثه دفع لا يقال ان الشيخ
عد مبحث الامامة من مقاصد علم الكلام مع انه ليس كذلك عندنا اهل السنة والجماعة بل من المباحث
الفقهية وكونه دفعا لهذا لا لاحتياج الى التقرير و يعنيان المحشى اه لا لاحتياج الى هذا التوجيه خفاء
ان تجوز الاولى محبتهم اى بسبب محبتهم ايام وكذا قوله عليه الصلوة والسلام فبغضي ابغضهم
قد عل ... او نقلا اى او ادرك نقله ولا صلة اى لا عقله ولا نقله وهذا عند من يقول بعدم
فهم المتشابه ويقف على الله في قوله تعالى لا يعلم تاويله الا الله في غير ضرورية الدين اى الشرط
كفر المنفي بعدم كونه مؤولا على بناء الفاعل لما ثبت كونه معصية بدليل قطعي في خلاله
فيما اذا كانت في غير ضرورية الدين اما فيها فالتاويل لا يدفع الكفر ولهذا تاويل الفلاسفة دلالة حدوث
العالم وكونه لا يدفع كفرهم و هذا في غير الاجماع القطعي متفق عليه اى ما ذكر من الكفر بالتفصيل الذى
مر في المعصية التي ثبت كونها معصية بدليل قطعي غير الاجماع القطعي متفق عليه وانما قيد
الاجماع بالقطعي لان غيره ليس بدليل قطعي فما ثبت كونه معصية به لا يكفر مستحله بمجرده اصلا
و واما كفر منكر ما ثبت كونه معصية بالاجماع القطعي فقط فمختلف فيه فلان البعض
وهو النظام وبعض الشيعة والخوارج انكر حجيته مطلقا فهم لا يحكمون بكفر منكر ما ثبت كونه
معصية به فقط اي به فقط هذا و لعدم اختلافها اه قد علم ذلك بثبوته في جميع الاديان و وليست
ذاتية بل يختلف باختلاف الازمنة والاشخاص ولذلك لم يكن ثابتة في جميع الازمان والاديان
تم الافراغ من التسلط الى البياض في الاحد ليلة الرابع عشر من شهر الله تعالى المبارك


عين
طيقان
طيقان
عبد الرزاق